

كتاب منازل الارواح

تأليف الشيخ الامام العالم العلامة شمس
الملة والدين فخر الاسلام والمسلمين
محيي الدين الكافيجي تغمده الله برحمته
واسكنه فسيح جنته
واعاد علينا وعلى
المسلمين
بركاته
امين

٠٨٢
م

منازل الارواح ، للكافيجى ،محمد بن سليمان
-٨٧٩ هـ • ضمن مجموع بخط على بن محمد
ابن عيسى بن طه الازهرى البحيرى،٩٩٩ هـ •
٩ ق ٢١ س ٢١x١٦ سم
نسخة جيده ، ضمن مجموع (ق ١ – ٩) ،
ناقصة الآخر ، خطها نسخ معتاد •

٥١٢٤
م
١

الاعلام ٧ : ٢٢ الايضاح ٢:٥٥٥
١ – الشمائل والتقاليد والاخلاق الاسلاميه
أ – المؤلف ب – الناسخ ج – تاريخ النسخ

٠٨٢
م

شرح عقيده فى الأصول • بخط على بن محمد
ابن عيسى بن طه الازهرى البحيرى – ٩٩٩ هـ
٨٧ ق ٢١ س ٢١x١٦ سم
نسخة جيده ، ضمن مجموع (ق ١٠ – ٩٦) ،
باولها نقص ، خطها نسخ معتاد •

٥١٢٤
م
٢

١ – أصول الدين أ – الناسخ
ب – تاريخ النسخ

بسم الله الرحمن الرحيم وهو حسبي وبه نثق وعليه توكلي

الحمد لله الذي خلق النفس وأثنى على من زكاها وارسل نبينا محمد سيد المرسلين
محي خير البلاد وازكاها صلى الله عليه وعلى آله واصحابه ما دامت الشمس وضحاها

اما بعد فهذه رسالة مشتملة على مقدمة وخمسة ابواب وخاتمة

اما المقدمة ففي بيان الروح وحده وبيان الاقوال فيه فلنتكلم
فيه بحسب الاذن وبقدر الطاقة البشرية فان عقل الانسان مقيد بالمدارك
والاصول والنصوص وتحقق الاشيا على ما هي عليه في نفس الامر متعسر بل متعذر
لا سيما في مثل الروح قال الله تعالى ويسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي
وما اوتيتم من العلم الا قليلا واما ذكرنا بوجه يميزها عما عداها فهو سهل
ولهذا قال ابو البركات تعريف الاشيا سهل كما قال الامام الرازي تعريف الاشيا
صعب قال الروح اسم على وزن فعل كعرب يذكر ويؤنث واهل اللغة
يفهمون منه معنى كفهم ساير المعاني من الالفاظ وان تعسر عليهم تعيين ذلك المعنى
بعينه ماذا هو في حد ذاته اجوهر هو ام عرض أجسم هو ام
جسماني الى غير ذلك المفهوم الظاهر عندهم هو امر في هذا الهيكل المخصوص
المسمى بالبدن ويطلق عليه القوة العاقلة والنفس الناطقة وهي التي يشير
اليها كل احد بقوله انا لكن المقصود ههنا بيان هذه وهي حادثة بحدوث البدن
عند الجمهور اما الاول فلانها محتاجة في وجودها الى غيرها ولا قديم
الا الله وصفاته واما الثاني فلقوله تعالى بعد تعداد اطوار البدن ثم
انشاناه خلقا آخر قال المفسرون المراد منه اضافة الروح والنفس الناطقة
عليه وبهذا استدل ايضا على ان الروح غير البدن وبقايها بعد فنايه وقال
البعض انها حادثة قبل حدوث البدن لقول النبي صلى الله عليه وسلم خلق الله

الارواح قبل الاجساد بالفي عام لكن المختار هو الاول لظهور رجحان القران
على الحديث واختلف فيها ايضا هل هي مادية ام لا فذهب البعض الى انها
جوهر في البدن مدرك نوراني متحرك بنفسه في جوهر الاعضا سار فيه
سريان ما الورد في الورد والدهن في السمسم والنار في الفحم لقول
النبي صلى الله عليه وسلم اعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك ولان كل عاقل
يجد من نفسه ويعلم انه يشير اليها بقوله انا ومعلوم بالضرورة ان الاشارة
الى موجود في البدن حتى لو قيل ان الاشارة الى امر موجود فيما ورا هذا البدن
لم تكن مقبولا عند العقول ويكادون يطبقون على تكذيبه وذهب
ابو حامد الغزالي والراغب وجمع من الصوفية والحكما الى انها جوهر مفارق
عن البدن متعلق به تعلق تدبر وتصرف وههنا اقوال اخر لكن الذي قدمناه
هو الاولى

الباب الاول في بيان حكمة انشا النفس الناطقة

وهي المعرفة والعبادة قال الله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
وذلك لان للنفس الانسانية ثلاث قوى عقلية وغضبية وشهوية اذا اعتدلت
هذه الثلاث حصلت لها العدالة المركبة من الحكمة والعفة والشجاعة
فالحكمة باعتدال القوة العقلية والعفة باعتدال القوة الشهوية
كما ان الشجاعة نتيجة تهذيب القوة الغضبية قال الله تعالى وكذلك جعلناكم
امة وسطا قال المفسرون المراد من الوساطة ههنا هو العدالة فلها
باعتبار القوة العقلية اربع مراتب اولاها تسمى عقلا هيولانيا لكونها
خالية عن العلوم في مبدا الفطرة قابلة لها قال الله تعالى والله اخرجكم
من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وثانيها تسمى عقلا بالملكة لحصول
ملكة الانتقال الى العلوم النظرية حينئذ بسبب حصول العلوم الضرورية

الأولية باستعمال الحواس. قال الله تعالى ونفس وما سوّاها فألهمها فجورها وتقواها. وثانيتها تسمى عقلاً مستفاداً لاستفادتها العلوم النظرية ورابعها عقلاً بالفعل لتمكنها من مشاهدة العلوم بلا تجشم كسب جديد وكل ذلك بفضل الله وإنعامه قال الله تعالى وإن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء فالمرتبة العليا للنفس الناطقة هي معرفة الصانع بما له من صفات الكمال والتنزه من النقصان وبما صدر عنه من الآثار والأفعال. ولها أيضاً أربع مراتب باعتبار القوة العملية **فأولاها** تهذيب الظاهر باستعمال الشرائع النبوية. والنواميس الإلهية **وثانيها** تهذيب الباطن عن المدركات الردية مع نقض أنا رشواغله عن عالم الغيب **وثالثها** تحلي النفس بالصور القدسية **ورابعها** ملاحظتها صفات الله تعالى مع قصر النظر فيها حتى ترى كل قدرة مضمحلة في جنب قدرته. وكل علم مستغرقاً في علمه الشامل بل كل وجود وكمال إنما هو فايض من جنابه ويقوي ذلك قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى في تعريف الفقه معرفة النفس ما لها وما عليها وهذا مأخوذ من قول الله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت قال البيضاوي في تفسير قوله تعالى وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم. فيه إشعار بأن منتهى درجات العليين وأعلى لذائذهم هو الاستغراق في صفات الحق هذا ثم إن حكمة العبادة وغايتها هي التقوى قال الله تعالى يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون ثم إن المقصد الأقصى من التقوى هو ابتغاء وجه الله الكريم لقوله تعالى وسيجنبها الأتقى الذي يؤتي ماله يتزكى وما لأحد عنده من نعمة تجزى إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى. قال بعض المفسرين في تفسير قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته هو أن ينزه العبادة عن الالتفات إليها وعن توقع المجازاة عليها جعلنا الله من عباده المتقين. وحشرنا في مقام الذين مع الذين أنعم الله عليهم من الصديقين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

أي خذ هذا

الباب الثاني في بيان
تعلق النفس بالبدن

الباب الثاني في بيان تعلق النفس بالبدن

أنشد بعضهم **شعر** هو ابن سينا

هبطت إليك من المحل الأرفع • ورقاء ذات تعزز وتمنع •
محجوبة عن كل مقلة عارف • وهي التي سفرت ولم تتبرقع •
وصلت على كره إليك وربما • كرهت فراقك وهي ذات تفجع •

ثم إن ذلك التعلق يتوقف كالإتيان عليه على سبيل جري العادة لما تقرر في الأصول أن الأشياء الممكنة صادرة عن الله عز وجل ابتداء وذلك التعلق كتعلق العاشق بالمعشوق بل أقوى منه وتتعلق منه أولاً بالروح القلبي المتكون في جوفه الأيسر من بخار الغذاء ولطيفه فإن القلب له تجويف في جانبه الأيسر يجذب إليه لطيف الدم فيبخره بحرارته المفرطة فذلك البخار هو المسمى بالروح عند الأطباء وهو أساس أعمالهم ومدار علاجاتهم فيحصل لهذا الروح الحيواني بهذا التعلق قوة يسري بها إلى جميع أجزاء البدن وأعماقه ثم تحصل بهذه القوة لكل عضو من أعضائه قوة يتم بها نفعه تشهد بذلك التجارب الطبية ومطالعة الكتب الحكمية لكن ذلك كله بإذن الله العليم الحكيم قال الله تعالى حكاية عن موسى صلى الله عليه وسلم ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى •

الباب الثالث في بيان حالها معه في المنام

أقول النوم حالة طبيعية يتعطل معها القوة المدركة بسبب ترقي البخارات إلى الدماغ. وأما النفس فالظاهر أنها مدركة في الجملة ثم إن النوم يكون ضد للقدرة والاختيار عند الجمهور فلهذا لم يعتبر حالة النوم البيع والشراء والإسلام والردة والطلاق والعتاق لانتفاء الاختيار فيها حتى إن كلام النائم بمنزلة ألحان الطيور. ولهذا ذهب المحققون إلى أنه ليس بجزء لا إنشاء

ولا يتصف بالصدق والكذب • وعند شرذمة ان النوم ليس بضد للعقل ذرة
فيكون بعض الافعال مقدورا بعذا وانه ضد للعلم والادراكات باتفاق العقلا
وقيل هو ضد الادراك المتعلق بالقوى الظاهرة • فالرؤيا اي ادراك
النايم حالة نومه من غير اضغاث احلام ادراك حق كادراك اليقظان لمدركاته
وهو مذهب الاستاذ ابي اسحق • فان الادراك قايم بجزء من اجزاء الانسان غير
ما يقوم به النوم من اجزائه وان كان النوم ضدا للادراك عنده فلا يلزم اجتماع
الضدين في محل واحد واما غيره من المتكلمين فيقولون الرؤيا خيال باطل
اقول هو باطل والحق ما ذهب اليه الاستاذ يشهد بذلك الايات والاحاد
قال الله تعالى حكاية عن ابراهيم صلى الله عليه وسلم قال يا بني اني ارى في
المنام وقال الله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام اني رايت احد عشر كوكبا
والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين • وقال لقد صدق الله رسوله الرؤيا
بالحق • وقال النبي صلى الله عليه وسلم الرؤيا الصالحة جزء من ستة واربعين
جزءا من النبوة الى غير ذلك من الادلة الشاهدة لها قال بعض العلما ان المنامات
تكشف عن احوال الموتى نحو ذلك رؤيا رسول الله صلى الله عليه وسلم • وكذا قال
صلى الله عليه وسلم من راني فقد راني حقا فان الشيطان لا يتمثل بي وحكي
ان بعض الشيوخ قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول
الله استغفر لي فاعرض عني فقلت يا رسول الله ان سفيان بن عيينة
حدثنا عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله انك لم تسال قط شيئا
فقلت لا فاقبل علي فقال غفر الله لك • وبيان ذلك ان القلب كمراة ترى
فيها الصور وحقايق الامور وكل ما قدر الله تعالى من ابتدا خلق العالم الى اخره
مسطور ومثبت في خلق خلقه الله تعالى يعبر عنه تارة باللوح وتارة بالكتاب

واخرى بامام

واخرى بامام مبين • كما ورد في القران • ولا تظنن ان ذلك اللوح من خشب
او حديد • وان ذلك الكتاب من ورق او رق • بل ينبغي ان يفهم قطعا ان
لوح الله لا يشبه لوح الخلق وكتاب الله لا يشبه كتاب الخلق • كما ان صفاته
وذاته لا تشبه ذات الخلق وصفاتهم • بل ان كنت تطلب مثالا يقرب به
الى فهمك • فاعلم ان ثبوت المقادير في اللوح يضاهي ثبوت كلمات القران
وحروفه في دماغ حافظ القران وقلبه فانه مسطور فيه حتى كانه حيث يقراه
ينظر اليه • ولو فتشت دماغه جزءا جزءا لم تشاهد من ذلك الخط حرفا فاللوح
كمراة يظهر فيها الصور • والقلب اذا تخلص من شواغله من شهواته ومقتضى حواسه
وغير ذلك وكان صافيا في جوهره ارتفع الحجاب بينه وبين اللوح المحفوظ
فوقع فيه شي مما وقع في اللوح كما تقع الصورة من مراة في مراة اخرى اذا ارتفع
الحجاب بينهما • هذا نظير ان لقلب الانسان عينا جعل عليها غشاوة كثيفة
من شهواته • ومن اشغاله الدنيوية فصار لا يبصر بها ويكاد ان لا يتصور ان
يبصر شيئا من عالم الغيب والملكوت ما لم تنقشع تلك الغشاوة عن عين قلبه
ولما كانت تلك الغشاوة منقشعة عن اعين الانبيا صلوات الله وسلامه عليهم
فلا جرم انهم نظروا الى الملكوت وشاهدوا عجايبه والموتى في عالم الملكوت
فشاهدوهم واخبروا عنهم فاذن الرؤيا الصالحة لا تحصل الا بانقشاع
تلك الغشاوة عن القلب فلذلك لا يوثق الا برؤيا الانسان الصالح الصادق
فمن كثر كذبه لم تصدق رؤياه غالبا ومن كثر فساده ومعاصيه اظلم قلبه
فكان ما يراه اضغاث احلام غالبا كما يراه المبرسم ولذلك امر رسول الله صلى
الله عليه وسلم بالطهارة عند النوم لينام طاهرا وذلك اشارة الى طهارة
الباطن بالطريق الاولى فان الباطن هو الاصل فيكون طهارة الظاهر تكملة لطهارة

الباطن وتنبيهنا عليها فالرؤيا معرفة شيء من عالم الغيب تحصل للقلب في النوم
وهي من عجائب صنع الله تعالى وبدائع فطرة الانسان وهي من اوضح الادلة على
عالم الملكوت والناس عنه غافلون كغفلتهم عن سائر العجائب فالقول
في تحقيق حقيقة الرؤيا يقتضي زيادة بسط في الكلام • لكن فيما ذكرناه كفاية
لمن تأمله من الانام

الباب الرابع

في شرح حال الهامة عند الموت • الموت عدم الحياة عما من شأنه
ان يكون حيا فيكون التقابل بين الحياة والموت تقابل الملكة والعدم
كتقابل البصر والعمى • وقيل الموت امر وجودي يخلقه الله تعالى في الحي
فيكون التقابل بينهما تقابل التضاد كتقابل السواد والبياض • ولذا قال
البعض ان الموت تغير حال فقط • فحقيقة الانسان نفسه وروحه • وهي باقية
وموته تغير حال له من حيث انه سلب منه عينه • واذنه • ولسانه • ويده • وجميع اعضائه
وسلب منه ايضا اهله • وولده • واقاربه • وسائر معارفه • وسلب منه
خيله ودوابه • وغلمانه • ودوره وعقاره • وسائر املاكه • ولا فرق بين
ان تسلب هذه الاشياء من الانسان • او يسلب الانسان من هذه الاشياء
فان الموت هو الفراق • والفراق يحصل تارة بان ينهب مال الرجل
وتارة ان يسبى الرجل عن المال • والالم واحد في الحالتين • وحاصله
سلب الانسان عن احواله • بازعاجه الى عالم اخر • لا يناسب هذا العالم • ولا
يمكن كشف الغطاء عن حقيقة الموت • اذ لا يعرف الموت من لا يعرف الحياة • ومعرفة
الحياة بمعرفة حقيقة الروح في نفسها • وبادراك ماهية ذاتها • ولم يؤذن لرسول
الله صلى الله عليه وسلم ان يتكلم فيها ولا ان يزيد على ان يقول الروح من امر ربي
فليس لاحد من علماء الدين ان يكشف عن سر الروح وان اطلع عليه وانما المأذون

فيه

فيه ذكر حال الروح فعلم من هذا فساد ظن من قال ان موت الانسان كموت
الحيوانات وجفاف النباتات وكذا فساد من قال انه ينعدم بالموت ولا يتألم
بعقاب • ولا يتنعم بثواب • ما دام في القبر الى ان يعاد وقت الحشر الى غير
ذلك من الظنون الفاسدة • فيكون الموت عبارة عما به يترك النفس استعمال
الالات وهي الاعضاء التي تجمع عما يسمى بدنا كما يترك الصانع مثلا استعمال الالة هذا
ثم ان للموت سكرة بعد سكرة وشدة ثم سكرة الموت لا يعرفها الا من ذاقها
ومن لم يذقها انما يعرفها • اما بالاستدلال باقوال الناس في النزع على شدة
ما هم فيه • واما بالقياس على الالم الذي ادركه • لكن الم الموت اشد من ذلك
فانه يهجم على نفس الروح بخلاف سائر الالام فانها تهجم اولا عضوا من الاعضاء
فيسري اثرها الى الروح فبقدر السراية اليه يتألم • واما الم النزع فساد
الى جميع اجزاء الروح حتى لم يبق جزء من اجزاء الروح المنتشر في اعماق البدن
الا وقد دخل فيه • سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الموت
وشدته فقال ان اهون الموت بمنزلة حسكة في صوف فهل تخرج الحسكة من الصوف
الا ومعها صوف • وحكي ان ابراهيم صلى الله عليه وسلم لما مات قال الله
له كيف وجدت الموت قال كسفود جعل في صوف رطب ثم جذب فقال اما
انا قد هونا عليك الموت • وقال كعب من عرف الموت هانت عليه مصائب
الدنيا وهمومها • وسئل عن الموت فقال الموت كغصن شوك ادخل في جوف
رجل فجذبه انسان ذو قوة فقطع ما قطع وابقى ما ابقى • وكان ابن سيرين
اذا ذكر عنده الموت مات كل عضو منه • ثم ان سكرة الموت رحمة في حق المؤمن
فانها سبب نيل درجة في الاخرة • قالت عائشة رضي الله عنها
لا اغبط احدا اهون عليه الموت بعد الذي رأيت من شدة موت رسول الله صلى الله

عليه وسلم • وروي انه اذا بقي على المومن شي من درجاته لم يبلغها بعمله شدد عليه
الموت ليبلغ بسكرات الموت وكربه درجته في الجنة • وان كان للكافر معروف
لم يجز به في الدنيا هون عليه الموت ليستكمل ثواب معروفه فيصير الى النار ومن
دواهي الموت ايضا مشاهدة ملك الموت ودخول الروع منه بحيث لا يعبر عنه لعظم
هوله وروية ولا يعلم حقيقة ذلك الا من يشاهده وروي ان ابراهيم
خليل الرحمن عليه السلام سال ملك الموت ان يريه كيف يقبض روح المومن فقال له
اصرف وجهك عني فصرف ثم نظر اليه فراه في صورة شاب حسن الصورة حسن
الثياب طيب الرائحة حسن البشر فقال له والله لو لم يلق المومن من السرور
سوى وجهك لكفاه • ثم قال له ارني كيف تقبض روح الكافر فقال لا تطيق
ذلك فقال بلى ارني فقال اصرف وجهك عني فصرف وجهه عنه ثم نظر اليه
فاذا صورة الشان اسود ورجلاه في الارض وراسه في السما كاقبح ما انا بري
من الصور تحت كل شعرة من جسده لهيب نار فقال والله لو لم يلق الكافر
سوى نظره الى شخصك لكفاه وروي في سبب قبض ملك الموت ارواح الخلق
ان الله عز وجل ارسل جبريل عليه السلام لياتيه من تربة الارض فاتاها لياخذ
منها فاستعاذت بالله فاعاذها فارسل ميكائيل فاستعاذت منه فاعاذها
فارسل عزرائيل فاستعاذت منه فلم يعذها واخذ منها فقال الرب تبارك
وتعالى اما استعاذت بك منك قال نعم قال فهلا رحمتها كما رحمها صاحباك قال
يا رب طاعتك اوجب علي من رحمتي اياها قال الله تعالى اذهب فانت ملك الموت
سلطتك على قبض ارواحهم فبكى فقال ما يبكيك فقال يا رب انك تخلق من
هذا الخلق انبيا واصفيا ومرسلين وانك لم تخلق خلقا اكره لهم من الموت
فاذا عرفوني يبغضوني ويشتموني • قال الله عز وجل اني ساجعل للموت عللا

وامراضا

وامراضا ينسبون الموت اليها ولا يذكرونك معها فعلم
من هذا ان التوفي يسند الى الله تعالى كما يسند الى ملك الموت واعوانه من الملائكة
قال الله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها • وقال قل يتوفاكم ملك الموت
الذي وكل بكم • وقال الذين تتوفاهم الملائكة طيبين • وقال توفته رسلنا
وهم لا يفرطون • وقال الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي انفسهم وفي الخبر
ان ملك الموت وملك الحياة تناظرا فقال ملك الموت انا اميت الاحيا وقال
ملك الحياة انا احيي الموتى فاوحى الله عز وجل اليهما كونا على عملكما وما
تخرتما له من الصنع وانا المميت والمحيي لا ميت وحي سواي هكذا ذكره ابو حامد
في الاحيا ثم ان الخوف من الموت عام اشد وابلغ من جميع المخاوف • ووجهات
الخوف منه كثيرة • اما الجهل بالموت ماذا هو • واما خوف عقوبة ما بعده
واما التاسف على ما يتخلف بعده من اهل ومال • واما غير ذلك • فاذن الجهل
هو المخوف منه بالعرض • والموت هو المخوف منه بالعرض فخوف الجهل
هو الباعث للناس على طلب العلم والتعب فيه فان العلم حياة الروح حقيقة
والجهل موتها • ولذلك ترك الاخيار الدنيا واستحقروها وحصلوا علوم اموالهم
الاخرة واستعظموها قال الله تبارك وتعالى وقل رب زدني علما فلذلك
قيل الحياة حياتان • احداهما فانية والاخرى باقية فالاولى حياة الانسان
بالماكل والمشارب والشهوات • وثانيهما حياة روحه بالعلم والزهد • والموت
موتان ايضا • الاول موت بلا اختيار يعلمه كل احد • وثانيهما موت باختيار
هو ترك الشهوات واليه اشار النبي صلى الله عليه وسلم كن في الدنيا كانك غريب
او عابر سبيل وعد نفسك من اصحاب القبور • ولهذا قيل مت بالارادة تحيى
بالعلم اذا عرفت مما ذكر ان الجهل كيف يزول عن النفس فنقيس على زوال

سائر جهات خوف الموت. قال الله تعالى يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب
سليم. فاذا الموت ينبغي ان يكون نصب عين الجنان وورد اللسان. قال الله
تعالى قل ان الموت الذي تفرون منه فانه ملاقيكم ثم تردون الى عالم الغيب
والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون. وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اكثروا من ذكر الموت هادم اللذات. ثم ان موت الذاكر له اقسام موت
المتاسف على الاهل والمال فذكره الموت لا باس به. والثاني موت التائب فذكره
اياه لتمام التوبة ومثله كالذي يتاخر عن لقاء الحبيب استيفاء لا بالاستعداد للقائه
على وجه رضاه ولا يعد كارها للقائه. وعلامة صدق هذا ان يكون دائم الاشتغال
بالاستعداد له لا شغل له سواه. والثالث موت العارف فانه يذكر الموت
دائما لانه موعد لقائه لحبيبه والمحب لا ينسى قط موعد اللقاء. ومثل هذا يستبطئ
مجيء الموت ويحب مجيئه ليتخلص من دار العاصين وينتقل الى دار المتقين.
كما روي عن حذيفة رضي الله عنه انه لما حضرته الوفاة قال حبيب جاء على فاقة
لا افلح من ندم. اللهم ان كنت تعلم ان الفقر احب الي من الغنى والسقم
احب الي من الصحة والموت احب الي من الحياة فسهل علي الموت حتى القاك.
الرابع موت المفوض والمسلم فانه لا يختار لنفسه موتا ولا حياة بل يكون
احب الاشياء اليه احبها الى مولاه وربه فهذا امر قد انتهى به فرط المحبة الى مقام
التسليم والرضا. وهذا هو الغاية والمنتهى فذكره الموت انما يكون لتحصيل
مرضاة ربه. وعلى كل حال ففي ذكر الموت ثواب وفضل. وان كان الذاكر
منهمكا في الدنيا فانه يحصل له بذكره الموت التجافي عن الدنيا اذ ينغص عليه نعيمه
ويكدر عليه صفو لذته. وكلما يكدر على الانسان اللذات والشهوات فهو
من اسباب النجاة. وكان عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه يجمع في كل ليلة الفقهاء

فيتذاكرون

فيتذاكرون الموت والقيامة والاخرة ثم يبكون حتى كان بين ايديهم جنازة. وقال
لبعض العلماء عظني فقال انت اول خليفة تموت. قال زدني قال ليس من ابائك احد
الى آدم الا ذاق الموت وقد جاءت نوبتك فبكى عمر لذلك. وحكي عن هارون
الرشيد انه انتقى بيده اكفانه عند الموت ويقول ما اغنى عني ماليه هلك عني سلطانيه
وحكي عن المأمون انه فرش رمادا عند موته واضطجع عليه وكان يقول يا من
لا يزول ملكه ارحم من زال ملكه. وانشد البعض للاعتبار بذكر الموت
هذا القول

شعر

ولا تله عن تذكار ذنبك وابكه ... بدمع يضاهي الوبل حال مصابه
ومثل بعينيك الحمام ووقعه ... وروعة ملقاه ومطعم صابه

ثم ان العبد ينبغي ان يكون وقت الاحتضار حسن الظن والرجاء قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول الله تعالى انا عند ظن عبدي بي فليظن بي ما شاء. ودخل
النبي صلى الله عليه وسلم على شاب وهو يشكو لما به فقال كيف تجدك فقال
ارجو الله واخاف ذنوبي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اجتمعا في قلب
عبد في مثل هذا الموطن الا اعطاه الله ما يرجو وامنه الذي يخاف. ثم ان
الروح اذا بلغ الحلقوم فعند ذلك ينقطع نظر الانسان عن الدنيا واهلها ويغلق
عنه باب التوبة ويحيط به الحسرة والندامة قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر. ثم ان الروح اذا قبض تبعه
البصر قالت ام سلمة دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على ابي سلمة
وقد شق بصره فاغمضه ثم قال ان الروح اذا قبض تبعه البصر. وروي عن
النبي صلى الله عليه وسلم ان الميت اول ما يشق بصره لرؤية المعراج وهو سلم
بين السماء والارض من زبرجد خضراء احسن ما رئي فذلك حين تمد بصره الى السماء

ومن الدواهي العظمى والمصائب الكبرى سوء الخاتمة حتى ان بعض الناس يود ان يبقى
في النزع ابدا ولا يبعث لثواب ولا لعقاب لخوف سوء الخاتمة • قد قطع قلوب العارفين
ختم الله لنا بحسن الخاتمة بمنه وكرمه • خبر ان الارض جعلت لملك الموت مثل الطست
بينا ولمن يتناوله • وما من اهل بيت الا ويطوف عليهم في كل يوم مرتين او اكثر
على ما ورد به الخبر • حكي ان ملك الموت دخل على سليمان بن داود عليهما السلام
فجعل ينظر الى رجل من جلسائه ويديم النظر اليه فلما خرج قال الرجل لسليمان
من هذا قال هذا ملك الموت قال رايته ينظر الي كانه يريدني قال فما الذي تريد
قال اريد ان تخلصني منه فتامر الريح بحملي الى اقصى الهند فامرها ففعلت الريح
به ذلك ثم قال سليمان لملك الموت بعدما اتاه ثانيا رايتك تديم النظر الى احد
جلسائي في يوم كذا قال نعم قال كنت اتعجب منه لاني كنت امرت بقبض روحه
في اقصى الهند في تلك الساعة ورايته عندك فتعجبت من ذلك فلما حملته الريح
ووضعته في اقصى الهند قبضت روحه هنالك • والله سبحانه اعلم

الباب الخامس

في بيان مفارقتها عنه بعد الموت وفي كشف حال الهامة في حال القبور وما يتعلق بها
اقول الارواح اذا قبضت فلها حالات • اما ارواح المؤمنين السعداء
فالملائكة ترفعونها حتى يوقفونها بين يدي الله تعالى فيسئلها فيقول لهم سيروا بها
واروها مقعدها من الجنة فيسيرونها في الجنة قدر ما يغسل الميت فاذا غسل
وكفن ردت وادرجت بين كفنه وجسده فاذا حمل على النعش فانه يسمع كلام الناس
من تكلم بخير ومن تكلم بشر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا حمل الميت على
نعشه ترفرف روحه فوق النعش وتقول يا اهلي يا ولدي لا تلعبن بكم الدنيا كما
لعبت بي جمعت المال من حله ومن غير حله ثم تركته لغيري والتبعة علي فاحذروا مثل

ما حل بي

ما حل بي • روي عن يحيى بن اكثم وقد روي في المنام فقيل له ما فعل الله بك
قال اوقفني بين يديه ثم قال يا شيخ السوء فعلت كذا وفعلت كذا فقلت يا رب
ما بهذا حدثت عنك فقال ما حدثت عني يا يحيى فقلت حدثني الزهري
عن معمر عن عروة عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم عن جبريل عنك سبحانك
انك قلت اني لاستحيي ان اعذب شيبة شابت في الاسلام فقال يا يحيى صدقت
وصدق الزهري وصدق معمر وصدق عروة وصدقت عائشة وصدق محمد
وصدق جبريل وصدقت انا اذهب فقد غفرت لك • وعن ابن نباتة وقد روي
في المنام فقيل له ما فعل الله بك فقال اوقفني بين يديه الكريمتين وقال لي
ان تلخص كلامك حتى يقال ما افصحه قلت سبحانك اني كنت اصفك قال قل كما
كنت تقول قلت ابادهم الذي خلقهم واسكتهم الذي انطقهم
وسيوجدهم كما خلقهم وسيجمعهم كما فرقهم قال لي صدقت اذهب فقد غفرت
لك • وعن منصور بن عمار انه روي في المنام فقيل له ما فعل الله بك قال اوقفني
بين يديه وقال بماذا جئتني قلت بثلثمائة وستين ختمة للقران قال ما قبلت
منها واحدة • ثم قال بماذا جئتني قلت بست وثلاثين حجة قال ما قبلت منها
حجة واحدة • قال فبماذا جئتني يا منصور قلت جئتك بك سبحانك قال سبحانه
اذهب فقد غفرت لك • هكذا ارواح المؤمنين المقربين • فيردهم اعمالهم
فمنهم من ترده صلاته • ومنهم زكاته • ومنهم صومه الى غير ذلك من اعمال البر
التي لا يراعيها حق رعايتها ولا يعرفها حق معرفتها الا العلماء الابرار ومن الناس
من اذا انتهى الى الكرسي سمع النداء ردوه • ومنهم من يرد من الحجب المضروبة على العرش
وهي ثمانون الفا من السرادق لكل سرادق ثمانون الف شرافة على كل شرافة ثمانون
الف ملك يهلل الله ويسبحه ويقدسه • فاذا انما يصل الى الله ويقف بين يديه عارف

هذا انه ان النصارى واليهود يردون من الكرسي الى احدانهم اي قبورهم هذا اذا كانوا على شريعتهم قبل ان تكون منسوخة ولينا هد ون الغسل والدفن واما روح المنافق فيرد مغفونا مطرودا الى قبره وحفرته هذا وان الكافر يوخذ روحه عنفا فاذا قبضه عزرايل نا ولها زبانية قباح الوجوه سود الثياب فيردون من سما الدنيا فتهوى به الريح في مكان بعيد • قال الله تعالى ان الذين كذبوا باياتنا واستكبروا عنها لا تفتح لهم ابواب السما ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط وكذلك نجزي المجرمين • وقال تعالى ومن يشرك بالله فكانما خر من السما فتخطفه الطير او تهوي به الريح في مكان سحيق اي بعيد • فاذا انتهى الى الارض ابتدرته الزبانية وصارت به الى سجين وهي صخرة عظيمة ياوي اليها ارواح الفجار وحال روح المشرك كحال روح الكافر على ما عرفت هذا وان الميت يتبعه ثلاث الى قبره يرجع منه البعض ويبقى الاخر • عن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يتبع الميت ثلاث فيرجع اثنان ويبقى واحد يتبعه اهله • وماله وعمله فيرجع اهله وماله ويبقى عمله • ثم ان القبر افظع وهو بيت الدود والظلمة • والفتنة • والوحدة • والوحشة • قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رايت منظرا الا والقبر افظع منه • وقال النبي صلى الله عليه وسلم القبر اما حفرة من حفر النار • واما روضة من رياض الجنة وكان عثمان بن عفان رضي الله عنه اذا وقف على قبر يبكي حتى يبل لحيته فقيل له تذكر الجنة والنار ولا تبكي وتبكي من هذا قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان القبر اول منزل من منازل الاخرة فان نجى منه فما بعده ايسر منه وان لم ينج منه فما بعده اشد منه • وعن البرا رضي الله عنه انه قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة فجلس على شفير القبر فبكى وابكى حتى بل التراب ثم قال

يا اخواني

يا اخواني لمثل هذا فاعتدوا • قال الضحاك قال رجل يا رسول الله من ازهد الناس قال من لم ينس القبر والبلى • وترك فضل زينة الدنيا • واثر ما يبقى على ما يفنى ولم يعد غدا من ايامه وعد نفسه من اصحاب القبور • وقال حاتم الاصم من مر بالمقابر فلم يتفكر لنفسه ولم يدع لهم فقد خان نفسه وخانهم وانشد البعض لتذكر هول مطلعه • ولتصور فظاعة منظره هذا القول شعر

آها له بيت البلى • والمنزل القفر الخلا • ومورد السفر الاولى • واللاحق المتبع •

بيت يرى من ودعه • قد ضمه واستودعه • بعد الفضا والسعة • قيد ثلاث اذرع •

واختلف في اول من سن القبر • فقيل الغراب • وقيل قابيل • وقيل بنوا اسرائيل • والاول هو الاول • قال الله تعالى فبعث الله غرابا يبحث في الارض ليريه كيف يواري سوءة اخيه • هذا وان العبد يدفن في الارض التي خلق منها • روي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يطوف ببعض نواحي المدينة فاذا قبر يحفر فاقبل حتى وقف عليه فقال لمن هذا فقيل لرجل من الحبشة فقال لا اله الا الله سيق من ارضه وسمايه حتى دفن في الارض التي خلق منها • وانشد البعض شعر

• مشيناها خطا كتبت علينا • ومن كتبت عليه خطا مشاها •
• وارزاق لنا متفرقات • فمن لم تاته منا اتاها •
• ومن كتبت منيته بارض • فليس يموت في ارض سواها •

وان العبد يذر عليه من تراب حفرته لقول النبي صلى الله عليه وسلم ما من مولود الا وقد ذر عليه من تراب حفرته ولذلك قال البعض ما خلا ابي بكر وعمر رضي الله عنهما

فضيلة مثل هذه لان طينتهما طينته صلى الله عليه وسلم • وقال محمد بن سيرين لو حلفت
حلفت صادقا بارا غير شاك ولا مستثنٍ ان الله تعالى ما خلق نبيه محمدا صلى الله عليه
وسلم ولا ابا بكر ولا عمر الا من طينة واحدة ثم ردهم الى تلك الطينة • وعن ابن مسعود
ان الملك الموكل بالرحم ياخذ النطفة من الرحم فيضعها في كفه ثم يقول يا رب مخلقة
او غير مخلقة • فان قال مخلقة قال يا رب ما الرزق وما الاثر وما الاجل فيقول انظر في
ام الكتاب فينظر في اللوح المحفوظ فيجد فيه رزقه واجله واثره وعمله ويأخذ
التراب الذي يدفن في بقعته ويعجن به نطفته • فذلك قوله تعالى منها خلقناكم وفيها
نعيدكم والاثر التراب الذي يوخذ فيعجن به مادة هكذا ذكره صاحب التذكرة
وان العقل لا يتغير بالموت • وقد شهدت بذلك الاخبار والاثار • وانما
المتغير البدن والاعضاء • فيكون الميت مدركا عالما باللذات والالام • ولذا
قال بعض العلماء الانسان في الحقيقة هو ذلك المدرك العالم بهما فاذا وضع الميت
في قبره اتاه رومان • روى ابن مسعود انه قال يا رسول الله ما اول ما يلقى الميت
اذا دخل في قبره قال يا ابن مسعود ما سالني عنه احد الا انت فاول من يناديه
ملك اسمه رومان يجوس خلال المقابر فيقول يا عبد الله اكتب عملك فيقول
ليس معي دواة ولا قرطاس • فيقول هيهات • كفنك قرطاسك ومدادك ريقك
وقلمك اصبعك فيقطع له من كفنه ثم يجعل العبد يكتب وان كان غير كاتب في الدنيا
فيذكر حينئذ حسناته وسيئاته كيوم واحد ثم يطوي الملك القطعة ويعلقها
في عنقه ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وكل انسان الزمناه طائره في عنقه
اي عمله فاذا فرغ من ذلك دخل عليه فتانا القبر هما ملكان اسودان يخرقان
الارض بانيابهما لهما شعور مسدولة يجرانها على الارض كلامهما كالرعد القاصف
واعينهما كالبرق الخاطف ونفسهما كالريح العاصف بيد كل واحد منهما مقمع من حديد

لو احتج عليه
السلام

فلا شك في صدقه على ما عداه من الالفاظ وهي مسمياته فيصدق ان المسمى هو الاسم ولا
يتصور نزاع فيه وان اريد الاسم يقال بالاشتراك فتارة يطلق ويراد به اللفظ وتارة
يطلق ويراد به المسمى حتى يكون قول القائل رايت اسم زيد بمعنى رايت مسمى زيد وهو
المراد بقولك رايت زيدا فهذا بحث لغوي يتوقف على الوضع والاستعمال وليس من مسائل
الاعتقاد في شيء ولان هذا هو مرجع كلام الشيخ والله اعلم واما الصوفي فيقول الاسم
حقيقة هو ما اخلا به الشيء ويتعين به عند المدرك له والعارف به ومرجع الاسم عندهم
الى الذات التي من حيث تعينه بتعين ما وعند حصول ذلك التعين او صورته في نفس
المدرك له قد ينساق الى التلفظ بما يناسب ما في الضمير فيرتسم في ذهن السامع
منه صورة ما عرف المدرك منه فعند ذلك يسمى ذلك اللفظ اسما اما بالعلم
او بالاشتراك وبهذا يظهر ان الاسم قد يكون حقيقة هو المسمى وان الالفاظ
اسماء الاسماء كما يقوله المحقق الاعظم ان الالفاظ الجارية على اللسان اسماء اسماء
الله لا اسماء الله يعني بها التحقيق واهل الواسطة واسماؤه باعتبار الواسطة وان
في كل اسم كل اسم وبالجملة فلما كانت اسماء الله ترجع الى تجلياته وتجلياته لا نهاية
لها كانت الاسماء بهذا الاعتبار لا نهاية لها فهي غير منحصرة قالت عليه السلام اللهم
اني اسالك بكل اسم هو لك سميت به نفسك او انزلته في بعض كتبك او علمته احدا
من خلقك او استاثرت به في علم الغيب عندك وقال عليه السلام لا احصي ثناء عليك
انت كما اثنيت على نفسك ثم ان اسماء الله تعالى توقيفية عند اكثر الاشاعرة وجميع
المحدثين والصوفية وخالف القاضي مطلقا والغزالي في الصفات وتوقف امام
الحرمين ومعنى التوقيف عند ما عدا الصوفي هو ان طريق العلم بها هو النص ولو احادا
خلافا لمن شرط التواتر او الاجماع وهل يصح فيها القياس امر لا فيه تردد بناء على ان التسمية
من باب العمل او من باب الاعتقاد واما الصوفي فيقول اسماء الله توقيفية بمعنى انها

الانسان

على التعليم الالهي والتعليم الالهي القا الحق على قلب عبده علما من لدنه قال تعالى وعلمناه من
لدنا علما وقالت وعلم ادم الاسما كلها وقال عليه السلام او علمته احدا من خلقك هذا
وان الكلام على ما ورد منها وعلى احصايها وهل هو عدد او حفظ او تعبد او علم او تعلق
او تخلق او تحقق او فهم الى غير ذلك من العلوم المكنونة والاسرار المصونة التي ضن
بها عن غير اهلها واعطيت لمن جعل نفسه فيها اقل نثرها خارج عن المقصود دون العجالة
اذ ذلك علم مختص بنفسه وانما نذكر ههنا ما يحتمل المعتقد فقط واما الثاني وهو ما يتعلق
بهذا الاسم الخاص فنقول قد تقدم انه مختص بالذات العلي واختلف هل هو اسم
للذات من حيث هو او اسم للذات من حيث الصفات وعلى هذا اختلفوا هل هو مشتق
ام لا فبالنظر الاول لا يكون غير مشتق وعليه جمهور العلما من اهل علم الكلام والحديث
والتصوف وبالنظر الثاني يكون مشتقا اذا كان مشتقا فهو من معنى مستلزم
لساير الصفات الالهية فلذلك كان الاحسن في اشتقاقه انه من اله بمعنى تحير فهو
فعال بمعنى مفعول اي المتحير فيه وذلك لان ابصار الالباب تحيرت وتفرقت عند
ظهور شمس جماله واندكت جبال العقول عند تجلي نور جلاله وذلك المستلزم التميز عن
ساير الممكنات بذاته والتعزز من ان ينال شي من حقيقة افعاله فضلا عن صفاته وذاته
وبالجملة فهذا الاشتقاق يشعر بالاتصاف بصفات الجلال وصفات الاكرام والتي
لا يمكن المشاركة فيها وذلك هو صفة الالوهية او مستلزمة لها او يكون مشتقا من اله
بمعنى عبد ففعال ايضا بمعنى مفعول اي معبود ولانه جل وعلا المتصف بجميع الصفات
التي بها ايجاد الاشيا وحفظها وكلما كان كذلك فهو منقاد له ومنقاد وكل من كان
كذلك فهو معبود فهذان الوجهان احسن ما ذكر في الاشتقاق وساير وجوه
الاشتقاق المذكورة في الكتب المبسوطة ترجع الى احدهما بالتامل واما الالف واللام
الداخلة على القول بالاشتقاق فهي اما للتعريف مجردا ابتدا اوله مع التفخيم ولزومهما

اما لانه عوض
من المحذوف

اما لانه عوض من المحذوف واما لانه منقول فسبحان من تنزه عن الاوهام
المحتجب عن الافهام الظاهر لذوي العقول المشاهد الاعلام واما انه موضوع
للذات من حيث هي وعلى انه غير مشتق فالالف واللام جزان وعلى هذا القول يجري
قول من قال انه اسم الله العظيم الاعظم وعلى هذا القول جماعة من اهل العلم وربما
يقوي هذا القول بما اشتمل عليه من الخواص بحسب مادته وصورته وذلك لان مادته الالف
فالالف الذات القيوم واللام لام الامر والاتصال ثم لام الخلق والانعطاف والها
ها الهوية والرجوع وصورته صورة الوجود المتنزل اذ الامر متنزل من الحق للخلق
ثم يرجع اليه يدبر الامر من السما الى الارض ثم يعرج اليه وانما ادغمت اللام الاولى في
الثانية اشارة الى بطون الامر في الخلق فافهم وقد قيل ان هذه صورة هذا الاسم
الاعظم في كل كتاب وانه وجد في صحف ادريس وابراهيم والواح موسى عليهم السلام
ويقال انه نزلت ورقة مع مايدة عيسى عليه السلام فيها مكتوب الله الرب وهو الذي
لا بد منه وبه يجب التمسك واليه يرجع الامر كله ثم بعد ذلك هذه الحروف
ويذكر انه سيل جعفر الصادق رضي الله عنه بحضرة جابر ابن حيان عن هذا الاسم فبادر جابر
للنطق بالجواب قال يا هذا الاشتقاق وقد قيل ان اصله الاه ثم زيدت فيه اللام تعظيما
فقيل الالاه ثم حذفوا الهمزة المتخللة وادغموا اللام التي للتعظيم في التي تليها وقيل
اصله لاه فزيدت اللام كذلك وقد قيل من التاله وهو التعبد فلما فرغ قال له جعفر
استغفر الله من هذا الاقدام على اسم الله الاعظم هو الذي نزل على ادم ونوح وهو كذا في كل
صحيفة وكتاب منزل ولا يتغير في لغة لسان وان كان فهو على جهة الاتفاق واعلم
يا جابر بن حيان ان سر الالاه في تصريفه ومعرفة دورانه وسكونه في الضماير وبه كانت الاجسام
الطبيعية والفلكية وما عندها وفيها اخر هو شرح الغاية ولما علمه رسول الله صلى الله عليه
وسلم حصل على فضل الدرجة الرفيعة بهذا اخبرني ابي عن ابيه عن جده انتهى وبالجملة

فهذا الاسم المبارك من كل الوجوه وهو العلم المخصوص وسائر الاسما تجرى عليه جريان الصفات
على الموصوف ومما قيل من ان علمية هذا الاسم تنبني على ان حقيقة الذات هل هي معلومة ام لا
فان كان الاول صح ان تكون علما اذ هو موضوع بازائه على ذلك التقدير والا فلا يصح ففيه نظر
اذ ذلك انما يتم على تقدير ان يكون الواضع غير الله جل وعلا وان الوضع يتوقف على العلم
بالموضوع له من كل وجه وكلاهما ممنوع بل الحق انه جل وعلا هو الواضع وقد وضع هذا
الاسم على ذاته لعلمه بذاته ثم اعلم به ملائكته ورسله صلوات الله عليهم اجمعين فهذا
ما يسره الله جل وعلا في هذه المسائل الظاهرة من حيث المعتقد تمهيدا وتتميما واما ما عند
الصوفي ومن فوقه من هذا الباب فليس هذا محله اذ ذاك من علوم الكشف والتحقيق لا من
علوم الاعتقاد وتمهيد الطريق فاعلم ذلك ولنرجع الى تتميم ما كان فيه فنقول التصديق
هو نسبة الصدق الى المخبر او الخبر عنه والصدق مطابقة الواقع والرسل جمع رسول
فعول من السفارة نحو رسول بمعنى سفير بين الله وبين العقلاء من خلقه ليبلغهم ما لم تصل
عقولهم من الكمالات العلمية والعملية ومعنى هذه الكلمات ان العبد المكلف يجب عليه
وجوبا شرعيا تحصيل العلم بوحدانية الله تعالى وصفاته وتصديق رسله اما ان هذا واجب
فبالاجماع من جميع العقلاء ولا عبرة لمنكري الرسالة اذ هو مباهت او جاهل واما ان
الوجوب بالشرع فهو معلوم من اهل السنة الا ما نقله صدر الشريعة في التنقيح ان الحنفية
يوجبونه بالعقل في طالعة التنقيح حيث ذكر حد ابي حنيفة رضي الله عنه للفقه بقوله
الفقه معرفة النفس ما لها وما عليها وبالجملة المسئلة فرع الحسن والقبح العقليين و
ودليل الجماعة قوله تعالى قل انظروا فاعلم انه لا اله الا الله والاجماع وقوله تعالى
وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فلو كان الوجوب بالعقل لما وقف التعذيب على بعثة
الرسل ثم انهم اختلفوا في اول واجب ما هو اما الاشاعرة فمنهم من قال الاول واجب
المعرفة ومنهم من قال اول واجب النظر ومنهم من قال اول واجب اول جزء منه ومنهم من قال

اول واجب

اول واجب القصد اليه والخلاف بالتحقيق لفظي بنا على ما هو المعتبر في الاول قصدا او وسيلة
قريبا او بعيدا اما ان اول واجب قصدا المعرفة ووسيلة قريبة النظر وبعيدا القصد
وتوسطا اول جزء اما اول واجب قصدا هو المعرفة فلقوله تعالى وما خلقت الجن
والانس الا ليعبدون قال ابن عباس الا ليعرفون وقال تعالى الله الذي خلق سبع سموت
ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن لتعلموا واما ان النظر وسيلة قريبة
فبالوجدان وكذلك اول جزء وكذلك القصد والدليل على ان الاول وجوبا جملة ما تقرر
في الاصول ان ما لا يتم الواجب المطلق الا به مقدورا او مطلقا شرطا شرعيا فهو واجب
واما اهل الحديث فاول واجب عندهم الاقرار بالشهادتين ولوازمهما مطابقا بذكر قلبه ودليله
ما في الصحيح امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فجعل المقاتلة اللازمة للكفر مغيا
بالنطق بالشهادتين فالنطق بالشهادة والكفر متنافيان بالنسبة الى ما عبرنا به ظاهرا
فالنطق اول ما يدخل به لدائرة الاسلام ويخرج عن دائرة الكفر فهو اول ما يجب ان يحصل
في الزمن الثاني من زمن التفهم فاذا هو اول واجب وهو المطلوب والاشعري يقو
له ذلك لا يخرجه عن الكفر من حيث الاخرة وان اخرجه عنه من حيث الدنيا فلا نحكم عليه حتى
ذلك ولا يعلمنا الا بالنظر العقلي ولا ينظر حتى يقصد فعند رفع السيف عنه يقال له
اقصد الى النظر وانظر فما يحصل لك العلم فما اقررت به وكان تقريره توقيع احد شقي
هل في قولنا مثلا هل محدث فايقاع نسبة الايجاب بذلك هو الاقرار ثم لا بد من الدليل
بعد ذلك كما هو في سائر المسائل المفروضة والمحدث يقول له قولك اما من حيث الاخرة
فلا ينفعه حتى تحصل المعرفة بذلك ممنوع وانما يتم على تقدير لا ينفعه التقليد واما
اذا كان ينفعه فلا وانا اقول ينفعه اذا كان تقليدا للمحق والفرض كذلك وان سلمنا ذلك
ولكن قولك حتى يعلم ذلك بالنظر العقلي ممنوع لجواز حصوله بغير النظر العقلي وسيأتي
تكميل هذه المسئلة عند كلام المصنف عليها واما الصوفي فهو يقول بقول الاشعري

والمحدث من حيث بدايته العامة واما من حيث بدايته الخاصة التي هي اول مرتبته
فيقول اول واجب الايمان والايمان سكينة القلب لخطاب الرب بواسطة الرسل والخدمة
شكرا للنعمة وتحصيل الايمان يكون بحصول اليقظة اما عن زاجر يخرج او جاذب يزعج قال
تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان وايدهم بروح منه وقال تعالى افمن شرح الله صدره
للاسلام فهو على نور من ربه الله يجتبي اليه من يشاء ويهدي اليه من ينيب ثم عند تمام
هذا الايمان يظفر بروح اليقين وقرار العين برفع الحجاب ومحو البين المعبر عنه في
اصطلاحهم بمقام قاب قوسين او هو ادنى وهذا لا يحصل عن الكسب والتعلم الانساني
وانما يحصل عن موهبة الرب والتعليم الالهامي وقول الاشعري اول واجب هو القصد
الى النظر او النظر ان اراد بالنظر الجاري على طريقة المخصوصة فليس كذلك وان اطلقه حتى
يشمل التنظر في الآيات الدالة متلوة كانت او مجلوة افاقية كانت او نفسانية فيصح من حيث
توطين النفس ورفع الشك لا من حيث تحصيل المقصود فان المقصود لا يحصل الا بمجرد
الذكر والتخلي عن الفكر ولذلك قالت المشايخ الفكر على المريد في بدايته حرام كما هو في الرسالة
واما قوله ان اول واجب قصدا هو المعرفة فان عنى المعرفة من كل الوجوه فذلك باطل
كيف وقد قال ولا يحيطون به علما وان كان من بعض الوجوه فذلك ضروري لا يخلف به ابي الله
شك ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله وقد قال بذلك جماعة منكم وستاتي المسئلة واما
قول المحدثين اول واجب هو الاقرار المطابق لما في القلب ان عني بما في القلب الايمان فحق وان عني
غيره فليبينه وبالجملة فقد قال عليه السلام ان الله لا ينظر الى صوركم واعمالكم ولكن ينظر
الى قلوبكم ونياتكم والكلام فيما يخرج من عهدة تكليف الحق لا من تكليف الخلق اذ عن تكلم
فيما يحصل السعادة الابدية لا الحالية والصواب ان المعرفة المطلوبة معرفة الله
جل وعلا من حيث انه واحد منفرد بالالوهية التي يتعلق بها عبادة الخلق وعبوديتهم
له كما قال عليه السلام في الصحيح اول ما تدعوهم اليه عبادة الله فاذا عرفوا

ذلك

ذلك فأعلمهم ان الله قد فرض عليهم الحديث بكماله قوله فيؤمن بأن
لا اله الا الله وحده لا شريك له في ملكه ولا نظير له في صفة من صفاته ولا قسيم له
في فعله اقول الايمان يقال لغة ويقال شرعا اما لغة فيطلق ويراد به التصديق
والاعتراف ويتعدى بالباء امن الرسول بما انزل اليه من ربه ويطلق والمراد به
الاذعان والانقياد ويتعدى باللام فامن له لوط وهو مشتق من الامن كانه عليه
صاحب الكشاف وكان امن به امنه من التكذيب والانكار عليه واما شرعا فاختلف
فيه اهل السنة والجماعة فيه على ثلاثة اقوال وهل هو الامر القلبي المعبر عنه
بالاذعان والتصديق فقط والنطق عموا ففيه شرط في اجراء الاحكام عليه
وهو اختيار حجة الاسلام وهو الامر القلبي مع النطق بحيث يكون الايمان مركبا
منهما وهو قول الشيخ ابي الحسن وجماعة من اصحابه او هو ذلك المركب مع العمل
بالجوارح بحيث يكون مجموع الثلاث وان لم يعمل لم يسلب عنه الايمان وهو قول المحدثين
وجماعة اهل التصوف وهو مشكل للزوم نفي الماهية عند نفي جزئها الا ان يتاول بالايمان
الكامل لا بمطلقه وسنذكر هذه المسئلة مستوفاة عند كلام المصنف عليها والمراد
بيؤمن هنا معنى احد المذهبين الاولين فقط بقرينة التعدية وادخال الفاء على
المضارع اشعارا بترتب ما بعدها عما قبلها والمعنى يجدد في مذعنا بان لا اله الا
الله الى آخره ثم اعلم ان هذه الجملة وهي قولنا لا اله الا الله هي المفيدة لمضمون
التوحيد الذي جاءت به الرسل وهي الكلمة الطيبة ومفتاح الجنة فلا بد من الكلام
عليها من حيث الوجوه التي تتوقف الفائدة بها عليها وذلك ينحصر في وجوه في مفرداتها
واعرابها ومدلولها والمقصود منها وفضائلها وخواصها فنقول لا حرف موضوع
للنفي واصل النفي ان يتعلق بالنسبة فيرفعها فكان الاصل في لا ان تتعلق بالنسبة
لكن قد يعدل بلا عن هذا الاصل فتدخل على المفرد النكرة فيتركب معها حتى يكونا بمنزلة

الكلمة الواحدة يعبر بها عن شئ محكوم به او محكوم عليه كقولك زيد لا عالم او لا حي جماد وان كان التركيب لم يعتبره النحاة الا في جانب المسند اليه وقد تدخل لا على الفعل المضارع فيطلب بها الكف عن الفعل او نفيه **والحاصل** ان لا تارة يقصد بها رفع النسبة وتارة يقصد بها رفع مدلول الفعل وتارة يقصد بها عدم ما هية مدلول الاسم **وبالجملة** لا اوسع حروف النفي موقعا فحين تدخل على النسبة يحصل التناقض بين المفردين الذي ما له الى العدم والملكة ولوازمها متباينان اذ لا يلزم التناقض بين القضيتين عدم الرفع بخلافه بين المفردين هذا هو التحقيق في لا اما كلام بعطيه كلام بعضهم من ان لا لنفي النسبة في جميع مواقعها هذا وقد نص سيبويه على ان قول القائل لا رجل في الدار لا رجل منه في محل رفع بالابتداء وفي الدار خبر عنه مجموع لا رجل هو المسند اليه فلو كانت لا لرفع النسبة لكانت هي النسبة الكائنة بين المسند والمسند اليه فيكون المسند اليه هو رجل وقد نص على خلافه والمسألة مشكلة خلافية **والاله** فعال من اله بمعنى عبد فهو بمعنى معبود تجري فيه جميع الاشتقاقات التي تقال في اسم الله على القول بانه مشتق **وبالجملة** فالاله اما بمعنى معبود او بمعنى لازم له فتكون دلالته على ذلك المعنى وضعا او استعمالا وقد قال تعالى قالوا نعبد الهك واله ابائك المعنى نعبد معبودك ومعبود ابائك فالاله هو المعبود اذ ذلك هو المتبادر منه فهو فيه حقيقة وضعا او غلبة **والا** تاتي اداة للاستثنا اصلا فيه كما قد علم وقد تاتي صفة بمعنى غير والاستثنا هو الاخراج بالا او ما في معناها وهذا ان اريد به المتصل فقط اوما دل على المخالفة بالا غير الصفة او احد اخواتها ان اريد المتصل والمنفصل وقد تقرر في الاصول ان الاستثنا من النفي اثبات اثبا وضعا وهو قول الجمهور واما من حيث عرف الشرع في كلمة التوحيد وهو قول ابي حنيفة على ما قرر في الاصول وقد اختلف في دلالة الاستثناء الصحيح

ان المستثنا بعدها مخرج فارتفع التناقض الذي يوهمه ظاهر التركيب **وبالجملة** فاله مبتدا والخبر محذوف تقديره موجود او في الوجود والله بدل من المحل وتقدير المعنى لا اله غير الله موجود او هو الخبر وتقدير المعنى لا معبود غير الله او هو المبتدا وما تقدم خبره والتقدير الله هو المعبود وعدل الى التركيب الخاص قصدا الى نفي ما يدعيه المعاند رغما **وبالجملة** فمفهوم هذه الجملة الكريمة اثبات الالوهية له ونفيها عن غيره قصرا افراد ان كان المخاطب بها مجوسيا او وثنيا او قلبا ان كان المخاطب دهريا او طبيعيا على وجه او تعيينا ان كان المخاطب بها واقفا وشاكا كما خولها اذا هو التوحيد والتوحيد على اربعة اقسام توحيد الالوهية وتوحيد الافعال وتوحيد الصفات وتوحيد الذات فتوحيد الالهية مرجعه ان الله هو الاله وحده اي هو المنفرد بوصف الالوهية التي من اجلها يعبد وحده الذي هو الوجود الذاتي اليه يرجع كل ممكن لاحتياجه اليه وتوحيد الافعال مرجعه الى ان الله هو الفاعل وحده وتوحيد الصفات مرجعه الى ان الله هو الحي وحده وتوحيد الذات مرجعه الى ان الله هو الموجود على الحقيقة وحده **اما توحيد الالوهية** فهو صريح هذه الجملة الكريمة والنداء على جميع الخلق وبالاقرار بها يرتفع القتل لقوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله و[illegible] ان محمد رسول الله وبالايمان بها والاعتراف بها يدخل الجنة لقوله عليه السلام من قال لا اله الا الله مخلصا من قلبه دخل الجنة ولحديث الشفاعة لقوله عليه السلام فنقول يا رب ايذن لي فيمن قال لا اله الا الله الحديث بكماله وعن هذا التوحيد بحث جميع العقلاء المتكلمين وغيرهم من اهل النحل والملل وبه جاءت دعوة الانبياء عموما قال عليه السلام افضل ما قلت انا والنبيون من قبلي لا اله الا الله وحده لا شريك له وقال افضل ما قلته انا ولم يقل افضل ما علمته فافهم **وبالجملة** فمن لم يحصله فهو كافر بالاجماع ولا سعادة له بالكلية واما توحيد الافعال فلم يقل به من الباحثين من اهل النظر الا الاشعري وجماعة

من اصحابه واتفق عليه السلف الصالح واهل الحديث والتصوف ولم يظفر به علما
وحالا الا الصوفي وبذلك فاز اذ بذلك تحقق العبودية ويظفر بلوازمها من التوكل
وغيره فافهم واما توحيد الصفات فلم يظفر به الا خاصة الصوفية الذين وجدوا
بوارق الوصول واستشرفوا على حصول المامول واما توحيد الذات فلم يظفر به الا
المحقق واعني بتوحيد الذات والصفات المختص بهؤلاء هو ما به تحقق فوات غير الله من حيث
توحيد الصفات وعدم ما سواه من حيث توحيد الذات وقد قيل توحيد المحقق هو غلبة
الوحدة الذاتية على الكثرة الصفاتية مع بقا التمييز والكثرة فافهم واما توحيد
الصفات بمعنى لا نظير له في ذاته فكل قايل به وهو بمعنى توحيد الالوهية ولم ينكره الا
الثنوية والتوحيد باقسامه الاربع جا في القران والسنة والاثار وعليه اهله ببرهان
الانفس والافاق وسياتي تمام الكلام عليها وبالجملة فالادلة على ذلك متفاوتة في الوضوح
والاوضحية لانه توضيح الالوهية ولذلك وقع اجماع العقلا عليه وبالجملة العلم بحسب
الفهم والفهم بحسب العقل والعقل بحسب القبول والقبول بحسب رفع الموانع والمانع
العادة المالوفة ولذلك قيل الوقوف مع العادة حرمان وبالجملة فهذه الكلمة اجمع
العلما على وجوبها مرة في العمر واختلفوا هل تتعين للدخول في الاسلام او لا تتعين
بل يكفي كل ما يدل على الاسلام من قول او فعل على قولين لقوله عليه السلام امرت ان
اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ولحديث خالد حيث قتل صبانا ولم يحسنوا
غير ذلك فقال عليه السلام اللهم اني ابرا اليك مما فعل خالد وكذلك اختلفوا
هل تكون بمجردها مسلما حتى لو انكر بعد ذلك الرسالة عد ردة ام لا حتى ينطق بالشهادتين
نظرا الى اختلاف الروايات هذا ما يسره الله مما يتعلق بهذه الجملة مما يقال من حيث
العقيدة وقول الشيخ يؤمن بان لا اله الا الله اي يؤمن بان الله وحده وهذا الكلام
يتضمن ان الله موجود واله واحد وكل واحد منها مطلب براسه ياتي الكلام

عليه

عليه بعد حيث عبر المصنف بما عنه وقوله وحده حال والواحد من اتصف بالوحدة
وقامت به والوحدة من الامور الاعتبارية على ما قرر في محله وهي كون الشيء بحيث لا ينقسم
الى امور مشتركة في الماهية والواحد على قسمين حقيقي وهو الذي لا ينقسم بوجه
واضافي وهو الذي لا ينقسم بوجه دون وجه وقد يقال الواحد على ما لا نظير له
وعلى مبدا العدد وعلى الواحد بالاتصال وعلى الواحد بانه كل وتام وعلى الواحد
بالشخص او بالنوع او بالجنس او بالموضوع او بالمحمول الى غير ذلك والمقصود من الواحد الجاري
عليه جل وعلا بالمعنى الذي لا ينقسم والذي لا نظير له وهذا المعنى هو المعني بنفي
التكثر المتصل والمنفصل عنه لانه لو انقسم لدخل تحت المقدار والمقدار كم متصل
ولو كان له نظير لدخل تحت العدد والعدد كم منفصل والمقصود نفيهما عن ذاته
جل وعلا وهو المراد من اتصافه بالوحدانية عند الجمهور وسياتي كمال المسئلة
وقوله لا شريك له شريك فعيل من الشركة وهي كون الشيء بحيث يجتمع غيره في شيء وهو عام
كان او نحوه لا صفة او موصوفا متعلقا كان او اثرا وقوله في ملكه الملك بالضم مصدرا
وهو امضا التصريف على ما ينتجه المضي لمن شانه التصرف بدوا عن نفسه وما ابدى
في ذاته واسماه وهو كل مكون من حيث ظهوره بامضا التصرف ومعنى لا نظير له لا شريك
له في الملك اي هو الملك وحده اذ هو المالك والملك قل اللهم مالك الملك الاية وقوله
ولا نظير له النظير المثل والمشابه لغة على ما يسد مسد الشيء وقد يقال هو الذي
يشاركه في الصفات النفسية وقد يقال هو الذي يشارك الشيء فيما يجب ويجوز
ويستحيل ومعنى لا نظير له في صفاته اي هو المنفرد بصفات الجلال وصفات الاكرام
فلا مثل له وقوله ولا قسيم له في فعله القسيم المقابل على سبيل المعاندة والمنافاة
هي كون الشيء بحيث يستلزم كل منهما نقيض لازم الاخر وقوله في فعله الفعل هو الاثر
المكون عند الاشعري وقد يطلق على التاثير وقد اختلف في التاثير هل هو الاثر او هو غيره

الاشعري نظرا الى الخارج او هو غيره وهو قول الحنفية نظرا الى الذهن وتشاتي المسألة
ومعنى لا شبيه له في فعله اي لا فعل معه بل ما شا فعل وما لم يشا لم يفعل وكان للشيخ
اراد بهذه الكلمات مدلول الحديث الثابت في الصحاح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال من قال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير
في اليوم مائة مرة الحديث فقول المصنف فيؤمن بان لا اله الا الله وحده لا شريك له هو
صريح لفظ الحديث وقوله لا شريك له في ملكه هو معنى قوله عليه السلام لا شريك له
له الملك وكانه فهم ان قوله عليه السلام له الملك تفسير لقوله لا شريك له او نتيجة عنه
وقوله ولا نظير له في صفاته هو معنى قوله عليه السلام له الحمد اي لا لغيره على تقدير
الخبر فاذا لم يكن لغيره وكان له وحده كانت جميع الصفات الكريمة له وحده ضرورة انها متعلقه
واذا كان جميعها له وحده لم يكن شيء منها لغيره والا لم يكن مختصا وقد فرضناه مختصا
هذا خلف **وقوله** ولا شبيه له في فعله هو معنى قوله عليه السلام وهو على كل شيء قدير
فانه لو كان له شبيه في فعله لم يكن على كل شيء قدير ضرورة التمانع على تقدير
لكنه على كل شيء قدير فهو لا شبيه له في فعله فافهم **قال** رضي الله عنه وان محمدا
عبده ورسوله ارسله بالهدى ودين الحق وان كل ما اخبر به وعنه صدق **اقول**
محمد اسم علم على ذاته صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى محمد رسول الله وهو على وزن مفعل
مبالغة بمعنى محمود لتكرار الحمد له المرة بعد المرة فهو اسم مطابق لذاته صلى الله
عليه وسلم اذ ذاته محمودة على السنة العوالم من كل الوجوه حقيقة واوصافا
وخلقا وخلقا واعمالا واحوالا وعلوما واحكاما وجميع عوالمه المتنزل لها والظاهر
بها فهو محمود في الارض والسما ومع ذلك هو الحامد ما حمد احد الا بما علمه اياه
فهو بني الجميع فهو الحامد وان شئت قلت هو الحامد لله تعالى على الاطلاق بالتحقيق وبحمده
لله حمده الله على السنة عباده فهو الحامد المحمود الا انه حق من حيث تحمل تنزل الامر

تمييزا



تمييزا الفاعلية وهي الاحمدية ومن حيث بلوغ الامر منتهى المفعولية وهي المحمدية
فكان اسمه في الارض **محمدا** وفي السما **احمد** فهو صلى الله عليه وسلم خير من حمد وافضل
من حمد بل على التحقيق لم يحمد ولم يحمد الا هو وكيف لا ولوا الحمد بيده وهو صاحب
المقام المحمود الذي يحمده فيه الاولون والاخرون ولهذا الاسم الكريم اشارات لطيفة
من جهة حروفه المادية ومن جهة هيئته الصورية اما الاول فلما اشتمل عليه باعتبار
حروفه من سر الملكوت الاعلى وحا الحياة والحفظ الذي به وفيه كتب القلم الاسما
وسر الملكوت الباطن في سر الملك الظاهر ودال الدوام والاتصال الماحية لوهم
الانقطاع والانفصال واما الثاني فان صورة هذا الاسم على صورة الانسان
فالميم الاول راسه والحا جناحه والميم الثانية بطنه والدال رجلاه والانسان
صغير وكبير كما هو في مصطلح القوم فافهم والعبد اسم مضاف لاسم الرب والسيد
والمالك وذلك ان العبد ماخوذ من قولهم ارض معبدة اي مذللة مسهلة فاذا العبد
بمعنى ذليل وكل ذليل لا يعقل ولا يوجد الا عند المذل له والمذل له هو الرب والسيد
والمالك ولا شك ان ما سوى واجب الوجود محتاج وكل محتاج ذليل وكل ذليل عبد
فكل ما سوى الحق عبد ان كل من في السموات والارض الا اتي الرحمن عبدا فاذا اسم
العبد اسم الشي من حيث احتياجه والاحتياج ذاتي الممكن فاسم العبد اسم للشي الممكن
باعتبار ذاته فاذا الاسم الحقيقي لكل ما سوى الله تعالى هو اسم العبد والعبد محتاج
في ذاته ضرورة انما مجعولة وما قيل من ان الحقايق غير مجعولة فباطل الا على وجه
خاص ليس هذا محله كما قرر في محله وفي وجوده ضرورة انه مخلوق وفي اوصافه واحواله
لذلك ضرورة انها حادثة مخلوقة ومن المعلوم قطعا ان احد المتضايفين لا يعقل
ولا يوجد الا مع مضايفه ومضايفه الرب فاذا يلزم من معقول العبد معقول الرب ومن
وجوده وجوده من عرف نفسه عرف ربه فاذا شهود العبودية مستلزم لشهود الربوبية

ولقد سُئل سهل رضي الله عنه عن المشاهدة ما هي فقال العبودية ثم ان الانسان على
قسمين غافل عن عبوديته ومستحضر لها فمن غفل كان عند نفسه غير عبد ومن كان عند نفسه
غير عبد كان جاهلا بنفسه ومن كان جاهلا بنفسه كان بربه اجهل فاذا من نسي نفسه نسي ربه
ومن نسي الله انساه الله نفسه نسوا الله فانساهم انفسهم فاليوم ننساكم كما نسيتم لقاء
يومكم هذا والمستحضر على قسمين من لم يغفل بالكلية وهم الانبيا عليهم السلام
ومنهم من قد يغفل ثم هم على ثلاثة اقسام لانه اما ان يكون عدم الغفلة اكثر او بالعكس
او يتساويا • فالاول السابق • والثاني ظالم لنفسه • والثالث مقتصد • ثم من لا يغفل بالكلية
هو العبد علما وحالا ووجدا وتحققا ووجودا وبالجملة فعدم الغفلة عن العبودية
عدم الغفلة عن الربوبية وعدم الغفلة عن الربوبية كمال الانسان وعدم الغفلة عن
العبودية موقوف على العبودية وما يتوقف عليه الكمال كمال فالعبودية كمال واعلم ان عدم
الغفلة عن العبودية هو العلم بها والعبودية ذاتية للعبد وحضور ذات العبد له ضروري
اذ حضور ذات العبد وجوده ووجود ذات العبد وجود عينه ووجود عينه ضروري
فاذا العلم بعبوديته عين العلم به وبالجملة فالعبودية عين الكمال الانساني واكمل الكمل
على الاطلاق هو صلى الله عليه وسلم فعبوديته اكمل كل كمال وكيف لا وهو الذي قال
له الحق اقبل فاقبل وقال له ادبر فادبر فكان من اقباله الاخذ من ربه ومن ادباره الاعطا
لخلقه واعلم ان العبد له شوون ثلاثة • فعل • وصفة • وذات • فقيامه في الفعل على امر
مالكه عبادة وقيامه في صفته على امر سيده عبودية • وقيامه في ذاته على امر سيده
عبودة قال تعالى الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين فالعبودة لرب العالمين
والعبودية للرحمن الرحيم والعبادة لمالك يوم الدين وبالجملة لما كانت العبودية مشتملة على
هذه الكمالات اثنى الله على نبيه عليه السلام باسم العبد فقال تعالى سبحان الذي اسرى
بعبده ليلا وانه لما قام عبد الله يدعوه فاضافه الى اسم ذاته فلذلك كان احب الاسما اليه

صلى الله عليه وسلم

النبي صلى الله عليه وسلم ولذلك ايضا لما خير عليه السلام بين ان يكون نبيا عبدا او نبيا
ملكا اختار ان يكون نبيا عبدا لان النبي والعبد يصح اضافته اذ يقال نبي الله وعبد الله
بخلاف الملك اذ لا يحسن ان يقال ملك الله لما يوهم من عكس النسبة وهذا يتضح لك لانه
لا مالك الا الله تعالى ويكون اطلاق الملك والمالك اذا اثبتهما لغيره مجازا اذ لا يكون
حقيقة اذ اثبات ذلك حقيقة يقطع ان العبد عن الاضافة الى الرب فلا ينبغي
للعبد العارف ان يرى لنفسه ملكا ولا ملكا اذ ذلك كله لله ولهذا السر طهر الله بيت
رسوله من ذلك فلم يرى له ملك ابدا انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت
ويطهركم تطهيرا اي مما ينافي العبودية فافهم وعند هذا تطلع على سر قوله
جل وعلا العظمة ازاري والكبريا ردائي فمن نازعني واحدا منهما قصمته فان العظمة
للملك والكبريا للمالك فافهم وقوله رضي الله عنه ورسوله تقدم الكلام عليه وسيأتي
مستوفى في محله وقوله وان محمدا عبده ورسوله معطوف على قوله لا اله الا الله
اي واومن ان محمدا وقوله جانا بالهدى ودين الحق اي جانا بالهداية ودين الحق والدين
لغة الجزاء وفي الشرع اسم لما به الجزاء وهو مجموع الاسلام والايمان والاحسان كما قال
عليه السلام في حديث جبريل يعلمكم دينكم مجموع ذلك وقد يطلق الدين على الاسلام
الكامل المعبر عنه بالاستسلام كما في قوله جل وعلا ان الدين عند الله الاسلام والحق
يقال صفة للقول بمعنى الصدق ويقال بمعنى الثابت في نفس الامر وقد يقال الحق مطابقة الواقع
للخبر والصدق مطابقة الخبر للواقع ووصف الدين الحق باعتبار اشتماله على الاقوال
الصادقة والحقائق الثابتة وقوله وان كل ما اخبر به وعنه حق الخبر عن الغير
ويعني بما اخبر به ما تكلم به عليه السلام غير قران وقوله وعنه يعني ما اخبر به عن الله
ويعني ما تكلم به عليه السلام قرانا والقران هنا هو الكلام المنزل للاعجاز بسورة
والصدق مطابقة الخبر للواقع والكذب عدمه والمعنى ويؤمن بان جميع ما جاء به عليه

فرق الحق والصدق

السّلام قرانا او سُنّة قولا او فعلا او تركا علما او عملا او حالا صدق والادلة على ذلك
باتى حيث يتكلم المصنف عليه بعد هذا **قال** وان الايمان هو حديث النفس التابع للمعرفة
بذلك على الاصح خلافا لمن قال هو المعرفة **اقول** تقدم الكلام على الايمان لغة وما
وقع لاهل السّنّة فيه من العبارات شرعا والآن نتعرض لما صححه المصنف عنه فلا بد في حقيقة
من بسط المسئلة قال سعد الدين في مقاصده حاصرا لاقوال اهل الملة الايمان اما ان يعلق
الفعل بالقلب فقط او اللسان فقط او لهما او احدهما او مع سائر الجوارح فعلى الاول
هو اسم التصديق عند الاكثر بشرط الاقرار اعني تصديق النبي صلى الله عليه وسلم
فيما علم مجيئه به بالضرورة والمعرفة عند الشيعة وجهم والصالح واليه يميل الشيخ الاشعري
وعلى الثاني فهو الاقرار بشرط المعرفة عند الرقاشي وبشرط التصديق عند القطان وبلا
شرط عند الكرامية وعلى الثالث فهو مجموع التصديق والاقرار وعليه اكثر المحققين
الا انه كثيرا ما يقع في عباراتهم مكان التصديق المعرفة او العلم او الاعتقاد وعلى
الرابع للاقرار باللسان والتصديق بالجنان والعمل بالاركان اما بان يجعل تارك
العمل خارجا عن الايمان داخلا في الكفر وعليه الخوارج او غير خارج وعليه المعتزلة يختلفون
في ان الاعمال فعل الواجبات وترك المحظورات او مطلق فعل الطاعات واما
على ان لا يجعل خارجا وعليه اكثر السلف وهو المحكي عن مالك والشافعي رحمة الله عليهما
ذهابا الى انه قد يطلق على ما هو الاساس في النجاة وعلى الكامل المنجي بلا خلاف والا
فانتفاء الشيء عند انتفاء جزئه ضروري انتهى **والحاصل** من تلخيصه ان الايمان عند اهل
السّنّة والجماعة اما امر قلبي مشروط بالاقرار اللساني او هما معا القلبي واللساني
او هو مشترك يقال على ما هو شرط في مطلق السعادة وعلى ما هو شرط في كمالها ثم ان ذلك الامر
القلبي هل يرجع الى العلم او يرجع الى كلام نفسي غير العلم فمنهم من رده الى المعرفة وهو احد
قولي الشيخ ومنهم من رده الى الكلام النفسي فهل هو الكلام النفسي المفسر بحديث النفس او

دربط

ربط القلب او نسبة الشيء الى الشيء نسبة مطابقة للواقع وهو المسمى بالتصديق وهو
ظاهر قول امام الحرمين والمصنف وغيره وهو التسليم والاذعان وهو قول جماعة
من المحققين وحجة الاسلام **والحق** انه امر قلبي وليس هو المعرفة ولا يوجد بدونها
اما انه امر قلبي فلقوله تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان وقلبه مطمئن بالايمان ولم
تؤمن قلوبهم ولما يدخل الايمان في قلوبكم وفي الصحيح اللهم ثبت قلبي على دينك ومن
كان في قلبه مثقال حبة من خردل من ايمان واما انه ليس هو المعرفة فلانه قد يوجد
بدونه فكما في المعاند قال الله تعالى الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم
وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم
وقد نقل عن ابي جهل انه قال نعلم ان محمدا نبي ولكن لا نؤمن به ابدا وايضا فان مقابلة الايمان
الكفر ومقابل العلم الجهل والمعرفة النكرة واما كونه لا يوجد بدونه فلان الايمان بالشيء فرع
العلم به قطعا وايضا فان الايمان اما عن دليل واما عن تقليد والحاصل عن الدليل
علم والتقليد اعتقاد وهو علم بالتفسير الاعم فلا يمكن وجود الايمان بدون العلم
وهو المطلوب فاذا لا بد في حصول الايمان من امر زائد ولا شك انه ليس من قبيل القدرة
والارادة ولا غير ذلك مما ليس من كلام النفس وكيفية لها الذي هو اما تصديق او
ما يلازمه وهناك يقف الفكر ويتحرك الحدس ويشرق نور الوجدان فمنهم من نكر وقال
الايمان مكلف به وكل مكلف به اختياري وكل اختياري فعل النفس فالايمان فعل النفس وهو كلام
النفس المفسر بايقاع نسبة الصدق ومنهم من حدس وقال لا شك ان الايمان مرجعه الى الامن
فلا بد في معناه من معناه والتسليم والاذعان او ما يلازم ذلك وقول من قال ان كل
اختياري فهو فعل للنفس ممنوع بدليل سائر الكيفيات المطلوبة كالظن والعلم ومنهم من رجع
الى ذوقه وما يجده عند وجدان امر ربه فقال الايمان سكينة القلب لوجود امر الرب
الباعث لاستعمال النفس في الاعمال الصالحات والاخلاق الراجحة قال تعالى هو الله

ان الايمان حديث النفس التابع للمعرفة بذلك على الاصح

١٧

انزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم وهذا هو الايمان عند الصوفي
كما تقدمت الاشارة اليه ثم ان الايمان لابد فيه من النطق باللسان لما ثبت في الصحيح قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله محمد رسول الله
الحديث ثم اختلفوا اهل هو شطر الايمان شرعا حتى انه لو لم ينطق مختارا فهو كافر في نفس الامر
او شرط فيه بمعنى انه لا تجري عليه الاحكام الشرعية الاسلامية حتى ينطق بالشهادتين
واما لو مات ولم ينطق وامن بقلبه فهو مؤمن في نفس الامر بالاول قال جماعة من
المحققين وقد قال بعض العارفين مشيرا الى ترجيح هذا القول بان الحق جل وعلا سمى
باسمائه الحسنى فلابد في الايمان من شيئين شيء يتعلق بالمسمى وهو الامر القلبي وشيء يتعلق
بالاسم وهو اللسان وبالثاني قال الاكثرون واكثر المحدثين على انه جزء بل وعلى ان الاعمال
جزء من الكامل لا من مطلقه كما تقدم فقول الشيخ رحمه الله وان الايمان الى اخره اي
ونؤمن بان الايمان هو حديث النفس اي ايقاع نسبة الصدق التابع للمعرفة بذلك لما
تقدم من مدلول كلمتي التوحيد وقوله على الاصح خلافا لمن قال هو المعرفة اشارة
الى ما نسب للشيخ وغيره وان الاصح عنده ما صرح به وقد اتضحت المسالة والفتوى
فيها ما قدمناه والحاصل ان الايمان شرعا يقال بالاشتراك فتارة يطلق والمراد به
العمل القلبي مع اللسان وتارة على سائر الطاعات بدنية او قلبية وهذا هو المفهوم من كلام
السلف والاطلاقات السمعية قال ولا يكفي التقليد في ذلك على الاصح اقول التقليد
مصدر قلدته هذا الامر اذا اردته اليه يقوم به وفي الاصطلاح العمل بقول الغير من
غير حجة فالاخذ بقول الرسول والعامي بقول المجتهد والقاضي بقول الشهود وعلى ذلك
ليس بتقليد على التحقيق وان اطلق عليه ذلك عرفا كما اشير اليه في الاصول ولاشك
ان الاحكام الشرعية اعتقادية وغير اعتقادية اما غير الاعتقادية فاتفق اهل السنة
والجماعة على جواز التقليد فيها من غير المجتهد ولهم في المجتهد تفصيل محله اصول الفقه

مطلب من اصل الايمان لم ينطق اختيارا فهو كافر منه

مطلب في بيان التقليد

واما الاعتقاديه

واما الاعتقادية فقد اختلفوا فيها فالذي عليه الائمة الاربعة وسائر الفقهاء
والمحدثين واهل التصوف وبعض النظار كابي منصور الماتريدي وكلما وراء النهر
على صحته والاكتفاء به شرعا واليه مال كثير من حذاق المتاخرين كالشيخ سعد الدين
وذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري وجماعة اصحابه وكثير من المتكلمين انه لا يجزي وهو
الاصح عند المصنف قال الشيخ سعد الدين رحمة الله عليه ثم المانعون اعني القائلين بان
ايمان المقلد ليس بصحيح او ليس بنافع منهم من قال لا يشترط ابتناء الاعتقاد على الاستدلال
العقلي في كل مسئلة بل يكفي ابتناؤه على قول من عرفت رسالته بالمعجزة مشاهدة
او تواترا فيقبل قول النبي بحدوث العالم وثبوت الصانع ووحدانيته ومنهم
من قال لابد من ابتناء الاعتقاد في كل مسئلة من الاصول الدينية على دليل عقلي لكن لا يشترط
الاقتدار على التعبير عنه وعلى مجادلة الخصوم ودفع الشبه وهذا هو المشهور
عن ابي الحسن الاشعري حتى حكي عنه ان من لم يكن كذلك لم يكن مؤمنا لكن
ذكر عبد القاهر البغدادي ان هذا وان لم يكن عند الاشعري مؤمنا على الاطلاق
فليس بكافر لوجود التصديق لكن هو عاص بترك النظر والاستدلال فيعفو الله عنه او
يعذبه بقدر ذنبه وعاقبته الجنة وهذا يشعر بان مراد الاشعري انه لا يكون مؤمنا على الكمال
كما في ترك الاعمال والا فهو لا يقول بالمنزلة بين منزلتين ولا بدخول غير المؤمن الجنة
وعند هذا يظهر انه لا خلاف في المعنى على التحقيق انتهى كلامه ثم ان محل النزاع كما نص عليه
ابو منصور الماتريدي وسعد الدين ليس في الذين نشؤوا في ديار الاسلام من الامصار والقرى
والصحارى وتواتر عندهم النبي صلى الله عليه وسلم وما اتى به من المعجزات ولا في الذين
يتفكرون في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار فانهم كلهم من اهل النظر والاستدلال
بل فيمن نشا في شاهق جبل مثلا ولم يتفكر في ملكوت السموات والارض فاخبره انسان بما افترض
عليه اعتقاده فصدقه فيما اخبره بمجرد اخباره من غير تفكر ولا تدبير فظهر بما ذكر

انه لا خلاف بين اهل السنة ان الايمان عن علم يقيني عن موجب نظر و اكمل و انما الخلاف
هل يجزي غيره او لا يجزي و اذا كان لا يجزي هل يكون صاحبه ليس بمومن او ليس بطايع
على انه بعضهم لا خلاف في اجرا الاحكام الاسلامية عليه و ههنا طريقة اخرى قال سعد الدين كما قالم
حكي عن ابن عباس و جماعة انهم يقولون ان من العقلا من يكلف النظر و هم ارباب النظر
و منهم من يكلف التقليد و هم العبيد و العوام و كثير من النسوان لعجزهم عن
النظر في الادلة و تمييزها عن الشبه لكنهم كلفوا التقليد الحق دون المبطل ثم ذكر
بعض المتاخرين ان العاجزين عن النظر انما كلفوا ان يسمعوا اوايل الدلايل التي تتسارع
الى الافهام فان فهموا كفاهم و لا يكلفون تلخيص العبارة و ان لم يمكنهم الوقوف
عليها و لا فهمها فليسوا مكلفين اصلا و انما خلقوا لانتفاع المكلفين بهم في الدنيا
و هم كثير من العوام و العبيد و النسوان و هذا القول ينظر الى تكليف ما لا يطاق
مع ذلك فامكان الفهم في الجملة كاف في التكليف و من ههنا استبعد هذا القول
اذ ليس بجار على قواعد اهل السنة هذا تفصيل الاقوال اما الاستدلال عليها فالقايلون
بالصحة قالوا ان كان الايمان هو التصديق فالمقلد مومن و المقدم حق قطعا
لما مر فالتالي مثله ۰ اما الملازمة فلحصول التصديق منه و هو اذعانه
و اعترافه فان قيل لا نسلم حصول الايمان منه لان العلم اما ذاتي للايمان
و اما شرط فيه و ايا ما كان فليس هو حاصل للمقلد اذ المقلد ليس عالما اذ العلم
هو الاعتقاد الجازم عن مستند من ضرورة او استدلال و كلاهما ليس بحاصل قيل
المعتبر في التصديق هو اليقين اعني الاعتقاد الجازم المطابق بل ربما يكتفى بالمطابقة
و يجعل الظن الغالب الذي لا يخطر معه النقيض بالبال في حكم اليقين و بالجملة فالمعتبر
في الايمان شرطا او شطرا الادراك الجازم المطابق سواء كان عن موجب او لا فاذا المقلد مومن
على ذلك التقدير و كل مومن مثاب على ايمانه لان الايمان عمل صالح و كل عمل صالح مثاب عليه

يجزي

يجزي فايمان المقلد مجزي و ايضا قد ثبت من سيرته صلى الله عليه و سلم و سيرة
الصحابة و الخلفا من بعده الاكتفا به من الداخلين في الاسلام حتى كان يحكم بدخول
الجنة بمجرد الايمان لمن آمن في الوقت الحالي ثم مات من غير ان ينظر و لا اتسع الوقت
لذلك بل لم يحصل منه الا الاذعان و الانقياد له عليه السلام و اعتقاد صحة ما جا
بمجرد قوله عليه السلام ففي الصحيح عن معاذ رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى
الله عليه و سلم ما من احد يشهد ان لا اله الا الله و ان محمدا رسول الله صدقا من قلبه
الا حرمه الله على النار و في صحيح مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى
الله عليه و سلم يضحك الله عز و جل الى رجلين يقتل احدهما الاخر كلاهما يدخل الجنة الم
يقاتل هذا في سبيل الله فيستشهد ثم يتوب الله على القاتل فيسلم فيقاتل في سبيل الله
فيستشهد و جا رجل الى رسول الله صلى الله عليه و سلم في بعض غزواته فقال يا رسول
الله اسلم ام اقاتل فقال له اسلم ثم قاتل فاسلم ثم قاتل فاستشهد و حديث الصبي
اليهودي الذي كان يخدم رسول الله صلى الله عليه و سلم فدخل عليه رسول الله صلى
الله عليه و سلم و هو في النزع فقال له رسول الله صلى الله عليه و سلم اسلم فنظر
الى ابيه فقال له اطع ابا القاسم فاسلم فمات الحديث بما له الى غير ذلك كما هو مسطور
في السير و اما القايلون بعدم الاجزا فقالوا المطلوب هو المعرفة و لا شي في التقليد
من معرفة فالتقليد ليس بمطلوب و كل ما ليس بمطلوب ليس بمجز فالتقليد ليس بمجز و اعترض
بمنع ان المطلوب المعرفة بل الايمان و لو سلم فهي مطلوبة كمالا لا صحة و لو سلم ذلك فليس
على العموم بل على الخصوص من اهل النظر و الاستدلال قالوا ثانيا ان الذي يتصدق في
التقليد اما ان يعرض باطلا فتقليده باطل و اما ان يعرض حقا فحقيقته اما ان تعلم بالتقليد
فيدور او بالدليل فيتناقض و رد بان الكلام فيما علمت حقيقته كالاحكام التي علم بالضرورة
كونها من الدين هل من اعتقدها تقليدا مومن يجري عليه احكام الدنيا و الاخرة و ان كان عاصيا

بترك الاستدلال ان كان من اهله ام لا قالوا انا الثابت ذم التقليد كتابا وسنة واثارا وكل
مذموم غير مجزئ بل الواجب تركه • واجيب بان المذموم انما هو تقليد المبطل لا تقليد المحق ولو
سلم فهو لمن اقتصر عليه مع القدرة على العلم والا فكيف يعقل شرعا ذم من صمم على الشهادتين
استماعه منه ذلك عنه عليه السلام او تواتر ذلك عنده • واعلم ان الجميع اتفقوا على
وجوب العلم في الجملة وانما الخلاف فيما خرج من الكفر والتحقيق ان هاهنا حالتين حالة
بلوغ الدعوة بشرط سمعها وحالة ما بعدها اما الاولى فالواجب فيها تحصيل الايمان
من عقد جازم سواء كان عن نظر ام لا فان حصله فهو سعيد شرعا كما تقدم من الادلة
وان لم يحصله فهو كافر اتفاقا • واما الحالة الثانية فالواجب تحصيل الايمان عن
عقد جازم عن موجب قال تعالى قل انظروا ماذا في السموات والارض فاعلم
انه لا اله الا الله فاعتبروا يا اولي الابصار • ثم الموجب للعلم عند اهل السنة
والجماعة بالاستقراء اربعة ثلاثة للعموم وواحد للخصوص اما الثلاثة فالاول منها
الضروري من حسي او عقلي والثاني النظر الفكري والثالث الدليل السمعي والرابع
الالهام وهو العلم الواقع في القلب على جهة الفيض • ثم اعلم ان الضروري لا خلاف
في الاعتماد عليه عند جميع العقلاء وكذلك السمعي فيما لا تتوقف دلالة السمع عليه
والالهام مخصوص فلم يبق الا النظر العقلي وهو معتمد الاشاعرة وجميع المتكلمين
اذ العقائد الدينية التي لا تتوقف دلالة السمع عليها لا تثبت الا بالنظر الفكري
اذ ليس هو من الضروري باتفاق واثباتها بالسمع دون الالهام خاص بالخصوص فيتعين
النظر الفكري والمحدث يقول قولكم بتعين النظر العقلي ما تعنون بالنظر العقلي
البحث عن الجوهر والعرض وعن الصفات ومتعلقاتها ووحدتها وكثرتها او غير ذلك
فان عنيت الاول فباطل ومنه حذر السلف الصالح حتى قال الشافعي رحمة الله
عليه اذا سمعت من يقول الاسم هو المسمى او غيره فاشهد انه من اهل الكلام ولا

حاصل العلم عند [illegible] اربعة

دين له وان عنيت غير ذلك من طرق الاعتبار بدلالة الافاق والانفس والادلة السمعية
على وجود الحق جل وعلى واتصافه بصفات الكمال فذلك امر جلي يحصل بادنى نظر بل يكاد ان
يكون امرا ضروريا لسائر الذوات واليه الاشارة بالفطرة الاسلامية كما قال عليه السلام
حسبما في الصحيح من حديث ابي هريرة رضي الله عنه وقال تعالى افي الله شك الى غير ذلك
واما تفصيل تلك الصفات وتعيينها وتفصيل تلك الاسما وتعدادها فلا نعلم الا من جهة
السمع اذ لا مجال في ذلك للعقل اذ العقل قاصر عن ادراك ذلك ولذلك قد ضل كثير منهم
في ذلك وحيث كفرتم من كفرتم من سائر الفرق وانما هو لمخالفة المسموع اجماعا من علم النبي
صلى الله عليه وسلم وشاهد المعجزة او تواترت عنده حتى حصل له العلم به فانه يحصل له العلم
بكل ما ثبت منه ونقل له عنه من غير نظر عقلي ولا قياس منطقي والاشعري يقول
لا كلام مع من جهل هذا القدر اذ قد حصل ما وجب عليه واما الكلام فمن لم يحصله او
شك في هذا الاصل كالمخالفين للملة فبالضرورة لا يتكلم معهم الا بالعقل على الطريق
المعلومة والشروط الموسومة والمخالف انما تمادى بعد الارشاد يقتل او يهجر • والمحدث
يقول اذا لا يتعلم الطريق العقلي لتحصيل المطلوب وانما هو لرد المخالف • ونحن
نقول جا عنه عليه السلام انه رد المتردد والمرتاب بواسطة الشبهة الى التفهيم
والعقد والتمسك بالسمع ولم يرده الى النظر العقلي اذ لو كان هو المتعين لذلك لرده اليه
لا محالة ففي الصحيح لمسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ياتي الشيطان احدكم فيقول من خلق كذا حتى يقول من خلق ربك فاذا
بلغه فليستعذ بالله ولينته • وفي طريق آخر فلا يزال الناس يتساءلون حتى يقال هذا
خلق الله فمن خلق الله فمن وجد ذلك فليقل امنت بالله ورسوله فانظر لماذا رده ولم يرده
الى ابطال التسلسل • وجا من طريق الترمذي والنسائي عن ابي هريرة عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم فاذا قالوا ذلك فقولوا الله احد الى اخر السورة ثم ليتفل

عن يساره ثلاثا و يستعذ بالله من الشيطان فهذا تعليمه عليه السلام و هو والله
النافع و قد اعترف بذلك بعض اهل النظر حيث قال اللهم ايمانا كايمان العجايز
والاشعرى يقول لهم قد لا يمكن مع المخالف شئ من ذلك كما اذا كان ذا شوكة
او له شوكة فى العلوم او له مشاركة فى العلوم الفلسفية ولو عولج بالنظر
العقلى لاذعن فعند هذا التحقيق يرتفع النزاع و يكون تعلم علم الكلام من فروض
الكفاية و تحصيل المعتقدات عن علم ولو بدليل سمعى اجمالى او تفصيلى من فروض
الاعيان و تحصيلها فى الزمن الثانى من زمن الخطاب عن عقد جازم ولو عن غير
دليل من فروض الاعيان و بهذا تتفق اقاويل العلما فاعرف ذلك واما
الصوفى فى البداية ففقيه او اشعرى و فى النهاية صاحب الهام و لطايف افهام
و قد مضى تقرير مذهبه فاعلمه والله الهادى الى الصواب واليه المآب قال فلا بد
من حديث النفس التابع للمعرفة عن مستند جملى بثبوت الصانع اقول عبر بالفاء اشعارا
بان ما بعدها نتيجة ما قبلها والمعنى انه لا بد فى الايمان الذى هو حديث النفس التابع
للعلم كما تقدم من حقيقة الايمان عن مستند اى سند يعين به الدليل وقوله جملى اذ اقل
ما يخرج من التقليد ذلك ولا يشترط التفصيل و متابعة المبادى بالنظر العقلى كما هو
طريق المتكلمين وبالجملة فقد تلخص مما تقدم انه مع السعة لا بد فى الايمان من ان
يكون عن علم و قد علمت اسباب العلم والعلم يقال و المراد به ما يشمل التصديق الجازم
المطابق عن موجب والتصور وهو المفسر بقولهم صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض
او بصفة يتجلى بها المذكور لمن قامت به و يطلق على التصديق و يفسر بالحكم الجازم
المطابق لموجب و قد يطلق و المراد به مطلق الادراك و يفسر بحصول صورة
الشئ فى الذهن و هو على قسمين تصديق ان كان حكما بوقوع النسبة او لا وقوعها و تصورى
الا كان بخلافه والمعرفة تارة ترادف العلم و تارة تختص بغير ادراك النسبه

العلم على

العلم على قسمين ضرورى و نظرى فالضرورى ما لا يتوقف على نظر و فكر و النظرى بخلافه
و النظر قيل هو الفكر الذى يطلب به من قام به علما او غلبة ظن و قد يقال ترتيب
امور معلومة للتأدى الى مجهول و قد قال حركة النفس من المطلوب الى مباديه ثم
منها اليه و الموصل الى المطلوب التصديقى بطريق النظر يسمى دليلا و حجة و قياسا
ثم هو برهان ان افاد العلم و خطابة و امارة ان افاد الظن و الموصل الى المطلوب التصورى
بطريق النظر معرفا و قولا شارحا و قد استوفى ذلك فى صناعة الميزان وبالجملة فالمستند
هو الدليل و الدليل هو الذى يتوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبرى و قد يخص بما
يفيد العلم و قد يقال قول مؤلف من قضايا متى سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر ثم الدليل
قد يكون عقليا و قد يكون سمعيا و الدليل السمعى يفيد العلم ان كان نصا متواترا
و النص هنا ما دل على معنى قطعا و لا يحتمل غيره قطعا و لا يكون كذلك الا اذا سلم
من الاحتمال و النسخ و المجاز و الاشتراك و الاضمار و التخصيص و المعارض العقلى
هذا عند المتكلمين و اما المحدث فلا يشترط الا وضوح الدلالة و عدالة النقلة
و ضبطهم و سلامتهم من معارض قطعى و لو افاد السمع قطعية و هو يفيد العلم
عند اكثرهم و ان كان احادا و اما اذا استفاض و تعاضد البعض بالبعض او اقترن
القراين المفيدة لرفع الاحتمال فهو مفيد للعلم عند الجميع و عند كثير من المتكلمين
وقوله بثبوت الصانع و وجوده و وجوب وجوده الباء متعلقة بحديث النفس
و الثبوت ضد الزوال و السقوط و فى الاصطلاح قد يقال يرادف مع الوجود
و الشئ و التحقق و الكون و تصور حقيقته ما وضعت له بديهى عند اكثر العلما و قد
يقال على جهة البيان هو ما يكون به الذات ثابتة و موجودة و متحققة و شيا و كونه
فان كان ذلك الثبوت فى الخارج عن الذهن فهو الوجود الخارجى و ان كان فى الذهن
فهو الوجود الذهنى و ان كان لا بقيد احدهما بل بما هو الشئ ثابت فى حد نفسه

اعرف الوجود الخارجى والذهنى ونفس الامرى

اعني مع قطع النظر عن الذهني والخارجي فهو الوجود بحسب نفس الامر وهو المسمى
بحقيقة الحقايق وقد يقال الخارج ونفس الامر مترادف ثم هذا هو مفهوم الثبوت
عند من نفى الحال واما من اثبتها فالثبوت عنده اعم من الوجود ضرورة ان الحال
ثابتة وليست موجودة وقد تقدم ذلك وتقدم ايضا تقسيم الوجود الى الواجب
والممكن فاعرفه والصانع يقال لمن اتصف بالصنعة والصنع يقال لايجاد صورة
الشي الذي به كمال ماهيته في مادته القابلة لذلك ثم اشتهر اسم الصانع في لسان
المتكلمين بان ذات الواجب جل وعلا من حيث ايجاده المخلوقات ايجادا اختياريا
مصحوبا بالحكمة المصححة للصنعة وهذا الاسم لم يرد به اثر وانما ثبت باجماع اهل السنة
والاجماع احد مسالك التوقيف ثم اعلم ان الاحكام العقلية ثلاثة وجوب واستحالة
وجواز وهو المسمى بالامكان الخاص ووجه الحصر ان الشي لا يخلو اما ان يقتضي
من نفسه الوجود اولا فان كان الاول فذلك الاقتضا هو الوجوب وان كان الثاني
فلا يخلو اما ان يقتضي من ذاته العدم اولا فان كان يقتضي من ذاته العدم فذلك
الاقتضا هو الاستحالة وان لم يقتض فهو الجواز والامكان وقد انقسمت المطالب
الاعتقادية بالنظر الى هذه القاعدة الى ثلاثة اقسام الاول ما يجب لله الثاني
ما يستحيل عليه والثالث ما يجوز في افعاله فمما يجب له جل وعلا الثبوت ووجوب
الوجود وهو هذا المعتقد الذي اشار اليه المصنف وهذا المطلب قد اختلف فيه
العلما من اهل السنة فمنهم من يرى ان العلم بوجود الصانع وثبوته من قبيل
الضروري فلا يحتاج الى نظر وفكر وهو اختيار الشيخ ابن البنا في مراسيمه وجماعة
من المتوفية واشار اليه سعد الدين في مقاصده وربما ينبه على ذلك قوله جل وعلا
افي الله شك وهولا يرون ان كل ما يذكر من الادلة على هذا المطلب انما هو تنبيه
للذوات الغافلة والمتغافلة الا انهم في مرية من لقا ربهم الا انه بكل شي محيط ولقد

قيل ما انكر

قيل ما انكر احد وجود الصانع ولكن انما وقع الغلط في تعيينه قال سعد الدين
فمن نفاه من الملاحدة لم ينفه بمعنى انه ليس ثابتا بل بمعنى ان لا يوصف بشي حتى ابوا
ان يصفوه بانه موجود وهذا غلو والحاد واكثر العقلا على ان هذا المطلب نظري
وتركيب النظر ان يقال ثبت فيما تقدم في المقدمة حدوث العالم فنقول اذا العالم
حادث وكل حادث له محدث والا لحدوثه اما من غير محدث او من ذاته او مما حال
عدمه او حال وجوده والجميع باطل بالضرورة فالعالم له محدث ثم المحدث للعالم
اما واجب الوجود او ممكن لا جائز ان يكون ممكنا والا كان محدثا فيلزم التسلسل
او الدور وهو محال لما مر فيتعين ان يكون واجب الوجود فاذا المحدث للعالم موجود
واجب الوجود والصانع للعالم هو المحدث للعالم فالصانع للعالم موجود واجب
الوجود وهو المطلوب وقد يقال لا شك في وجود موجود فاما ان يكون ذلك الموجود
واجب الوجود اولا واياما كان فواجب الوجود موجود فان كان الاول فهو المطلوب
وان كان الثاني فلا بد من الانتها الى واجب الوجود قطعا للتسلسل وهو المطلوب ثم
يقال صانع العالم واجب الوجود والا كان ممكنا او مستحيلا وقد فرضناه صانعا
للممكن هذا خلف فاذا صانع العالم موجود واجب الوجود وبالجملة فالعالم
كله جواهره واعراضه من جهة امكانه او حدوثه دليل على وجود الصانع جل
وعلا والى ذلك الاشارة بالايات القرآنية كقوله تعالى ان في خلق السموات
والارض الاية ومن اياته خلق السموات والارض الى غير ذلك واعلم ان عطف المصنف
الوجود على الثبوت يشعر بالمغايرة بينهما وكانه مر على القول بالحال ومن عطف المفسر
فلا يكون قايلا به وهذه الادلة المذكورة جارية على من يقول بنفيها واما من يقول
بثبوتها فانه يحتاج بعد الدليل على ثبوت الصانع الى دليل على وجوده فيقال على
تقدير ثبوت الصانع لو لم يكن موجودا لكان معدوما ومحال صدور الفعل من المعدوم

اذ من لا وجود له في نفسه لا يعطي الوجود لغيره وقد اعطى الوجود لغيره فهو موجود سرمدي
وهو المطلوب **والمحدث** فيقول الايمان بوجود الصانع لو لم يجئ به الشرع بوجوبه
لم يجب اذ لا وجوب الا من جهة الشرع ولما جا بوجوبه جا بايضاح دليله وتفصيله
والا فالخلق دليل تشعر به الفطرة السليمة عند اخباره بانه رسول لما يشهد من وجود
الرسل المستلزم لوجود موجده الموصوف بخلاف صفات خلقه واما تفصيل ذلك
فهو ما اشتمل عليه الكتاب والسنة من ذكر الايات وخلق المكونات وهو اكثر
من ان يحصى فلا نطول به وهذا خلاصة ما نقله القرطبي على مسلم فاعرفه **واما** الصوفي
فيقول هذا المطلب لا ينبغي ان يتوقف دون ادراك مدرك لانه لو توقف فتوقفه
اثر كاين وكل اثر كاين له موثر فالموثر لازم لا ينفك فلو قدر رفعه للزم حصوله لان
تقدير رفعه اثره فاذا لا يمكن رفعه وكل ما لا يمكن رفعه فهو موجود واجب فاذا
العلم بوجود الصانع قضية رفعها هو وضعها وكل قضية رفعها هو وضعها فهي
لازمة ضرورة وكلما هو لازم ضرورة فهو واجب فالعلم بوجود الصانع قضية
واجبة ضرورية وقد قال الشيخ المحقق ولي الله سيدي ابو الحسن الحرالي رضي الله عنه **واعلم**
ان الخلق اجمعين لم يعزب عن وجدانهم ضرورة ان ادراكهم القصور عن قوى ادراكهم
وان مددهم فيها من وراء غيب ادراك حواسهم فتوفرت دواعيهم الى طلب القايم
بامرهم فلم يخل عن تعلق حق ذلك احد من الخلق فهو من ضرورات الفطر وجبلات البشر
قال تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اولم يكف بربك
انه على كل شيء شهيد الاية وقد بسطنا هذه المسلة في غير هذا باشفى من هذا والله المعين
تتمة اختلف العقلا في ان وجود الشيء هل هو عين ذاته او زايد عليه والفرق
بين الواجب والممكن ثالثها ان كان واجبا فهو عين ذاته ورابعها لاصحاب الاحوال انه
صفة نفسية في الواجب ليس هو عينه ولا غيره ومذهب الشيخ الاشعري انه عينه مطلقا

والمسالة كلامية

والمسئلة كلامية وقد حققت في محلها فاعلمها **قال** وثبوت قدمه **اقول** اعلم ان الاشاعرة
اختلفوا في صفة القدم فنقل عن الشيخ انها من صفات المعاني وهو قول ابي سعيد وقيل
من الصفات النفسية واليه رجع الشيخ والحق انها من الصفات السلبية فلا تكون
من الصفات النفسية ولا المعنوية اذ السلب داخل في مفهومها اذ القدم هو عدم
سبقية العدم على الوجود وقد تقدم ذلك واذا انقرر هذا فالدليل على ثبوت
هذا المطلوب هو ان يقال قد ثبت ان صانع العالم واجب الوجود وكل واجب الوجود فوجوده
من ذاته وكل ما هو وجوبه من ذاته فعدمه محال وكل ما عدمه محال لم يكن عدمه قط
وكل ما لا يكون عدمه قط فهو قديم فصانع العالم قديم **وبالجملة** فالقدم من اللوازم
البينة لذات الواجب وثبوت المستلزم مستلزم لثبوت اللازم **والمحدث** يقول
قال تعالى لم يلد ولم يولد وقال تعالى هو الاول وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
انت الاول فليس قبلك شي وانت الاخر فليس بعدك شي وانت الظاهر فليس فوقك شي
وانت الباطن فليس دونك شي كما في مسند الترمذي وابي داود فلو لم يكن قديما لكان
حادثا ولو كان حادثا لكان قبله شي **والصوفي** يقول كل قضية بديهية فلوازمها
البينة بديهية وهذا لازم بين لثبوت الوجود الذاتي اذ كل ما تصورنا القديم
وواجب الوجود لزم جزم العقل بلزومهما فافهم وكذلك يقول في كل مطلب مثل
هذا فاعلمه **قال** وعدم تركيبه **اقول** التركيب مصدر ركبت الشي اذا الفت اجزاءه
وضممت بعضها الى بعض والتركيب يقال على وجوه مثل تركيب الجسم من الجواهر الفردة
ويسمى التركيب الوجودي وكتركيب النوع من الجنس والفصل ويسمى التركيب العقلي
وكتركيب السرير من قطع الخشب ويسمى التركيب الصناعي وكتركيب العشرة من الاحاد ويسمى
التركيب الوضعي وهذه اقسام التركيب منحصرة بالاستقراء وكلها منتفية والدليل عليه
ان يقال صانع العالم لو كان مركبا لكان مفتقرا ضرورة ان كل مركب متوقف وكل متوقف

مفتقر ولو كان مفتقرا لكان ممكنا وقد فرض واجب الوجود هذا خلف وقد يقال لو
كان صانع العالم متصفا بصفات الالوهية كالعلم مثلا لا يخلو اما ان يقوم بكل جزء فيلزم
تعداد الالهة وهو محال او وجود المعنى الواحد في متعدد وهو محال او بالبعض
دون البعض فيلزم الاختصاص بالغير او الترجيح من غير مرجح او بالمجموع بما هو مجموع
فيلزم التسلسل لان المجموع ان كانت له جهة وحدة نقل الكلام اليها والا فليس
الا الاجزاء المتلاصقة فما تقدم لازم والمحدث يقول ليس كمثله شيء فلو كان مركبا
لكان مثله اشياء والصوفي يقول كما تقدم قال وعدم تجزيته اقول التجزية
والتبعيض بمعنى واحد وهو تحليل الشيء الى ما منه تركب وهذا المطلوب لازم لما قبله
فدليلهما واحد وذلك لان كل مركب متجزئ وعكسه عكس لما ذكر وكل ما ليس بمركب ليس
بمتجزئ وعكسه كذلك ولذا قيل ما له اجزاء باعتبار تاليفه منها يسمى مركبا وباعتبار
انحلاله اليها متجزيا ومتبعضا قال وعدم حلوله في المتحيز اقول الحلول بمعنى القيام
كحلول الاعراض بمحالها اي بالاجسام وكحلول اللون في الجسم ويقال بمعنى الاستقرار
كحلول الجوهر او الجسم في الحيز وهو الفراغ المتوهم الذي يشغله شيء ممتد او غير
ممتد وقد يقال على الاتصاف كحلول الصفة بالموصوف وقد يقال الحلول على التقوم
كحلول الصورة في المادة وبالجملة فصانع العالم لا يحل في شيء باحد انواع الحلول
لانه لو حل في شيء لكان اما عرضا او جسما او جوهرا او صورة والجميع محال لضرورة
افتقار الحال لما حل فيه ولا شيء من المفتقر بواجب الوجود وكل حال في شيء مفتقر
فلا شيء من واجب الوجود حال في شيء وهو المطلوب ومن هاهنا يعلم يقينا
انه جل وعلا ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا صورة ولا مادة ضرورة
افتقار الجميع فهو جل وعلا ليس من قبيل المعاني ولا من قبيل الجواهر واعلم
ان الجوهر على اصطلاح المتكلمين هو المتحيز القائم بنفسه وعلى اصطلاح غيرهم

هو الموجود

هو الموجود لا في موضوع اي الذي اذا وجد كان لا في موضوع وذلك يقتضي الزيادة قطعا
وكل من وجوده زائد فهو ممكن كما علم في محله وايضا فان ذلك التفسير للجوهر الذي
هو احد اقسام الممكن ضرورة ان الممكن جوهر وغير جوهر واما من فسر الجوهر بانه
قائم بنفسه كالنصارى فلا نزاع الا في الاطلاق اذ الاطلاق موقوف على التوقيف
ولم يرد في ذلك توقيف وايضا فانه يوهم غير المراد لمبادرة المعنى الاول وكذا
الكلام مع من فسر الجسم بانه الموجود والتزم اطلاقه على الصانع واما المحدث
فيقول قوله جل وعلا ليس كمثله شيء قطع المناسبة بين الخالق والمخلوق ومن خالف
في هذا فهو بجهله مجنون والصوفي يقول كما تقدم وايضا فكل ما سوى الحق جل وعلا
بالنسبة اليه عدم وكل ما هو عدم فصفته عدم واذا كان كذلك فكيف تلحقه
صفة غيره او يتعلق به حكمهم قال وعدم اتحاده بغيره اقول الاتحاد عبارة عن تصيير
ذاتين ذاتا واحدة ولا شك ان هذا الامر محال من غير واجب الوجود فضلا عن واجب
الوجود وذلك لو اتحدت ذاتان بهذا الاعتبار فاما ان يكونا موجودين او معدومين
او احدهما موجودا والاخر معدوما والتالي باطل بجميع اقسامه فالمقدم
مثله اما الملازمة فضرورة الحصر واما بطلان التالي فلانه ان كانا
موجودين فاما بوجود واحد وهوية واحدة او بوجودين وهويتين فان كان
الثاني فلا اتحاد ضرورة انفراد كل واحد منهما بتعينه وهويته وان كان الاول
لزم حصول الشيء الواحد بالشخص في موجودين ان كان الوجود زائدا او تعدد
الواحد من حيث هو واحد ان كان الوجود ليس بزائد وان كانا معدومين فلا اتحاد
ضرورة فنائهما على ذلك التقدير وحصول ثالث لا هما وكذلك ان كان احدهما موجودا
لانه اعدام لاحدهما وابقاء للاخر ويقال خصوصا في واجب الوجود
جل وعلا انه لو اتحد الواجب فاما مع واجب غيره واما مع غير واجب

والكل محال اما مع واجب فلما مر وايضا اتحاد الواجب مع واجب آخر فرع تعداد
الواجب وتعداد الواجب محال لما ياتي من وجوب احدية الواجب واما مع غير
واجب فمحال ايضا لما مر وايضا لما يلزم على ذلك التقدير من اجتماع النقيضين ضرورة
ان اجتماع الملزومين يستلزم لاجتماع لوازمهما ولوازم الواجب والممكن متناقضان
واما المحدث فيقول لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم واما الصوفي
فيقول محال ان يتحد بغيره والا خرج العبد عن طوره وذهب تعينه الذاتي وارتفع
افتقاره الامكاني بل كيف يكون الاتحاد بالغير والغير معدوم من ذاته لولا
تجلي الحق عليه من حيث صفاته وبالجملة محال ان يتحد الواجب مع العدم او الحادث
مع من له وجوب القدم بل محال ان يتحد النور بالظلمة وكيف لا والنور يذهب
بالظلمة ووجود الواجب نور ووجود الكون ظلمة قال تعالى كل شيء هالك الا وجهه
ومحال ان يتحد الحق بالباطل اذ الحق ثابت والباطل ذاهب قال عليه السلام الا كل شيء
ما خلا الله باطل قال حلوله فيه اقول الضمير في قوله فيه يعود الى الغير وعدم
السابق والمعنى وعدم حلوله في غيره وهذا ايضا تقدم وانما كرره تنبيها على اختلاف
النصارى في معرض الرد عليهم اذ هم ترددوا في عيسى عليه السلام بين الاتحاد
والحلول فمنهم من اعتقد الاتحاد ومنهم من اعتقد الحلول والجميع محال كما مر تتميم اعلم
انه كما امتنع اتحاد ذاته او حلوله بغيره فكذلك يمتنع اتحاد صفاته او حلولها بغيره
لما مر ولما يلزم على ذلك التقدير من خلو ذات الواجب عما يجب له وانتقال
الصفات وتغيرها والجميع باطل محال تنبيه اعلم ان المخالفين لهذا المعتقد بالتحقيق
هم النصارى لما ادعوه في عيسى عليه السلام وغلاة الشيعة لما ادعوه في علي
رضي الله عنه كما هو مسطور في كتب المقالات وقد خرج النسائي ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال لعلي رضي الله عنه يا علي ان فيك مثلا من عيسى بن مريم

الذي

الذي قال فيه بنو اسرائيل من اجله ما قالوا ثم انه قد تبع هولاء الغلاة طائفة
تنسب الى المتصوفة تسترا وهم الاباحية قالوا اذا خاض السالك لجة الوصال
فربما حل او اتحد به وحينئذ ترتفع الامر والنهي وهذا كله كفر صراح واعلم
ان من الناس من نسب القول بالاتحاد والحلول الى الصوفية بل الى الكمل منهم
كما وقع ذلك للشيخ ابي حامد في بعض كتبه اخذا من ظاهر كلام الاشياخ رضي الله عنهم
كما وقع للجنيد لما سئل عن التوحيد فانشد ● رق الزجاج ورقت الخمر ● ولون الماء لون الاناء
وقول ابي يزيد البسطامي المشهور عنه والشبلي وابي منصور الحلاج وسهل وغيرهم
وهذا انما توهمه فيهم من ليس له اطلاع ولا استشراف على احوالهم وتحقيق مصطلاحهم
وذلك ان لسانهم لسان صدق عن وجد حقيقي فنطقهم تابع لوجدهم ووجدهم
تابع لحالهم وحالهم العلم والمعرفة ومعلومهم الله تعالى من حيث ذاته وصفاته
وافعاله اذ قلوبهم لم تسع الا ذلك قال عليه السلام لن يسعني ارضي ولا سمائي
ولكن وسعني قلب عبدي المؤمن وهذا الحال العلمي يختلف حسب تجلي الحق عليهم ولهم
اذ الحال ثمرة التجلي وتجليات الحق تختلف حسب شؤونه الذاتية والصفات الفعلية
فلهم عند كل تجلي حال وعند كل حال لسان فمنهم من يتحد عليه الحال الوارد فلا يكون
له متسع لغيره فيكون ذلك الحال غالبا عليه ومنهم من لا بل تجتمع فيه الاحوال فيقوم
بمقتضى كل منها فيعطي لكل ذي حق حقه فمن جمع بين علمي الافعال والصفات فهو
يقوم بمقتضى العبودية فرقا وبمقتضى الربوبية جمعا ومن جمع له بين العلم الذاتي
والصفاتي والفعلي فهو يقوم بمقتضى العبودية فرقا وبمقتضى الربوبية جمعا وبمقتضى
الالوهية جمع الجمع من حيث البداية اعني بداية الوصول واحدية الجمع من حيث النهاية
وهولاء هم الذين يكون الفرق في ظواهرهم موجودا والجمع في بواطنهم
مشهودا ● واما من افردت له حالة من هذه فهو حسبها ينطق ان كانت ذاتية

وهي عين احدية الجمع فلساننا الاخبار عن الله فقط اذ الاخبار عن غيره فرع العلم
بغيره ولا علم بغيره وصاحب هذا المقام صاحب مقام احدية الجمع والتوحيد الذاتي
وان كانت تلك الحال اسمائية فهي جمع الجمع وهي شهود الخلق بالحق ولساننا الاخبار عن
اسماء الله وصفاته وتعلقاتها فقط اذ الاخبار ايضا عن غيرها فرع العلم بغيرها وصاحب
هذا المقام صاحب مقام الوحدانية والتوحيد الصفاتي وان كانت حالة فعلية
وهي الجمع وهي شهود الحق من ايجاد الخلق وبرئه وتصويره فلساننا الاخبار عن
افعال الله واحكامه فقط اذ الاخبار عن غيره فرع الشعور بغيره وغلبة هذه
الاحوال عند انفرادها على قلب العبد تسمى اصطلاحا سكرا والدخول في تلك
الغلبة تسمى فناء ومحوا فاذا سمعت وليا من اولياء الله يقول سبحاني او انا الحق او
انا الحق او انا هو او غير ذلك فلا تتوهم انه يشعر بانانيته حتى تتوهم انه يثبت محمولا
قضيته لنفسه بل الانانية التي اخبر عنها انما هي انانية الحق جل وعلا واما انانية
العبدية فلا شعور له بها لعدم شعوره بها من ذهنه وحسه فكيف عبر عما لا شعور له
به بل ذلك النطق الخبري صنع وفعل الذي انطق كل شيء مخبرا عن ذاته جل وعلا
كما قال تعالى منبها لنا على هذا السر الالهي فلما جاءها نودي من شاطئ الوادي
الايمن في البقعة المباركة من الشجرة ان يا موسى اني انا الله رب العالمين
وهذه الاحوال المنفردة التي توجب الاصطلام انما هي حال من نقص له الكمال
واما من تم له الكمال كالانبياء والرسل عليهم السلام وورثتهم الذين تحققوا
بالحقائق وسلكوا الطريق واستشرفوا على الخلائق فامتزجت السنة احوالهم
وسطعت الانوار من افعالهم واقوالهم فهم الهداة الذين يقتدي
بهم كل قاصد ويسكن اليهم كل شارد ثم لكل منهم وارث يتبع قصده ويتبع
وجهه وهم الائمة الموفقون والعلماء الخاشعون واولوا الالباب الذاكرون

فهذا حال القوم فكيف يتوهم فيهم او عنهم حلول او اتحاد وهم قد تبرؤا من ذلك كله
بالدليل والحال والمقال وما ذكره الشيخ ابو حامد رضي الله عنه انما ذلك كان منه فهم قبل
ان يتحقق بعلومهم اذ هو انما تحقق بعلوم التصوف في آخر عمره يشهد لذلك كتابه
المنقذ من الضلال وهذا هو الظن به وان كان قد قال ذلك عنهم في بعض كتبه التصوفية
فليس يريد بذلك ما هو المتبادر من الكلمتين وكانه اراد ان يفحص عن اشاراتهم بالعبارة
عن ذلك فالعبارة تنزل وتنوء الاشارة ولهذا قيل العبارة جفاء على انه لم يرد في اصطلاح
القوم شيء من ذلك الا اطلاق الاتحاد ورد في اصطلاح المتاخرين كالشيخ ابن الفارض ومن بعده
ابن الحلاج لفظ الاتحاد واما الحلول فلم يطلقه احد ومراد الشيخ ابن الفارض
رحمه الله بالاتحاد ما ذكره المتاخرون في اصطلاحهم ونصه الاتحاد هو شهود الوجود
الحق الواحد المطلق الذي الكل به موجود فيتحد به الكل من حيث كون كل شيء موجودا
به معدوما بنفسه لا من حيث ان له وجودا خاصا اتحد به فانه محال اذ هي به موجودة
لا بنا وهذا هو مراد الغزالي من حيث كلامه في التصوف وكل من له نسبة الى هذا الشان
وهو المسمى عندهم بالفناء في التوحيد كما صرح به الشيخ ابو حامد الغزالي في احيائه
من كتاب الصبر وغيره ولقد سعد سعد الدين رحمة الله عليه حيث قال في شرح
مقاصده ان السالك اذا انتهى في سلوكه الى الله وفي الله يستغرق في بحر التوحيد
والعرفان بحيث تضمحل ذاته في ذاته وصفاته في صفاته ويغيب عن كل ما سواه ولا
يرى في الوجود الا الله وهذا الذي يسمونه الفناء في التوحيد واليه يشير
الحديث الالهي ان العبد لا يزال يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت
سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به وحينئذ ربما تصدر عنه عبارات تشعر
بالحلول والاتحاد لقصور العبارة عن بيان تلك الحال وتعذر الكشف عنها بالمقال
ونحن على ساحل التمني نغترف من بحر التوحيد بقدر الامكان ونعترف بان طريق الفناء

فيه هو العيان دون البرهان والله الموفق للصواب. وانما اطنبنا في هذا المقام
حرصا على تحصيل حسن الظن باولياء الله وتصحيح الاعتقاد في اهل الله جعلنا الله منهم
ومن علينا بما من عليهم **قال** واستحالة كونه في جهة **اقول** الجهة منتهى الاشارة
ومقصد المتحرك بحركته من حيث حصوله فيه فهي من ذوات الاوضاع المادية
ومرجعها الى نفس الامكنة او حدودها واطرافها وهي تنقسم بحسب المشهور الى ستة
يمين وشمال وامام وخلف وفوق وتحت وهي كلها اضافية ورب فوق لشيء تحت لآخر وقد
تنحصر في قسمين باعتبار وسط كرة العالم ومحدبها فما كان الى نقطة مركز العالم ووسطه
فهو سفل وما كان الى محيطه ومحدبه فهو جهة علو وهذا لا يكاد يختلف ومن ثم
ادعي فيهما انهما جهتان على الحقيقة حقيقة وطبعا كما قرر في محله فاذا تقرر هذا فنقول
صانع العالم لا يكون في جهة لانه لو كان في جهة لكان في مكان ضرورة انها المكان
او المستلزمة له ولو كان في مكان لكان متحيزا ولو كان متحيزا لكان مفتقرا
الى حيزه ومكانه فلا يكون واجب الوجود وقد ثبت انه واجب الوجود هذا خلف وايضا
فلو كان في جهة فاما في كل الجهات وهو محال وشنيع واما في البعض فيلزم الاختصاص
المستلزم للافتقار الى المخصص المنافي للوجوب واعلم ان هذا المعتقد لا يخالف فيه
بالتحقيق شيء لا محدث ولا فقيه ولا غيره ولم يجئ قط في الشرع على لسان نبي التصريح
بلفظ الجهة فالجهة بحسب التفسير المتقدم منفية معنى ولفظا وكيف لا والحق
جل وعلا ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ولو كان في جهة بذلك الاعتبار لكان
له امثال فضلا عن مثل واحد وما نقله القاضي عياض رحمه الله من ان المحدثين
والفقهاء على الجهة ليس المعنى ما قام القاطع على خلافه ولم ينقل عن واحد منهم انه
تعالى في جهة كذلك لكن لما ثبت سمعا قوله الرحمن على العرش استوى وهو القاهر
فوق عباده يخافون ربهم من فوقهم وسنة حيث قال عليه السلام للسوداء اين الله

فاشارت نحو السماء فقال اعتقها فانها مؤمنة الى غير ذلك من الظواهر وكان اصلهم
ثبوت المعتقدات من السمع فاعتقدوا ان هناك صفة تسمى بالاستواء على العرش
لا تشبه استواء المخلوقين وصفة اخرى تسمى بفوق اي فوق عباده اي العرش
ومن دونه الله اعلم بذلك الاستواء واعلم بتلك الفوقية بهذا صرح الامام احمد
ابن حنبل على ما نقل عنه المقدسي في رسالة الاعتقاد واعلم ان المنظور اليهم
انما هم الائمة القدوة والعلماء الجلة ولا عبرة باتباع المقلدة الواقفة مع ظاهر
المنقول الذين لم يفرقوا بين المحكم منه والمتشابه وسنتكلم على الصفات السمعية
التي اختلف اهل السنة في اثباتها من السمع حين تكلم المصنف على ذلك ونفصل
فيها بعض تفصيل يذهب ان شاء الله بما جهل الجاهل **واما** الصوفي فيقول محال ان
يكون الباري في جهة اذ تلك الجهة اما ان تكون غيره او لا فان لم تكن غيره فلا جهة وان
كانت غيره فاما قديمة واما حادثة والجميع باطل قال عليه السلام كان الله ولا شيء
معه **قال** واستحالة قيام الحوادث به **اقول** المعنى من هذا المعتقد ان صانع
العالم يستحيل ان تحل الحوادث به والمراد هنا بالحوادث ما له وجود حقيقي مسبوق
بالعدم لا المتجدد من الصفات الاضافية التي لا وجود لها ككونه جل وعلا قبل العالم
ومعه وبعده او السلبية ككونه مثلا غير رازق لزيد الميت ولا ما يتبع تعلق
صفاته كالخالق والرازق فان هذا كله ليس محل النزاع **وبالجملة** ففرق بين الحادث
والمتجدد فهو جل وعلا لا يتصف بحادث ويجوز اتصافه بالمتجدد اذ الصفات المتجددة
محض اعتبار واضافة فلم يلزم من ذلك محال وبهذا التحقيق يعلم محل النزاع
وهو الذي حررناه وقد اجمع اهل السنة والجماعة على انه جل وعلا لا يكون
محلا للحوادث بذلك التفسير المذكور وبيانه انه لو جاز اتصافه بالحوادث لجاز
النقصان عليه والنقصان عليه باطل ومحال اجماعا بيان اللزوم ان ذلك الحادث

ان كان من صفات الكمال كان الخلو عنه مع جواز الاتصاف به نقصانا وقد خلى عنه
قبل حدوثه وان لم يكن من صفات الكمال امتنع اتصاف الواجب به لان كل ما يتصف
به الواجب يكون كمالا وايضا لو اتصف بالحادث لكان قابلا له ولو كان قابلا له لما خلى
عنه او عن ضده والا لزم الترجيح من غير مرجح وضد الحادث حادث وما لا يخلو
عن الحوادث حادث لما مر وايضا لو اتصف بالحادث لكان محلا للانفعال
وكل منفعل مفتقر الى من انفعل عنه وكل مفتقر ليس بواجب الوجود وقد فرض واجبا
هذا خلف واما المحدث فيقول ليس كمثله شيء واما الصوفي فيقول كيف تحل الحوادث
بذاته والحادث عدم من وجه ذاته وما يكون عدما من حد ذاته كيف يقوم من
هو واجب الوجود من ذاته اذ يلزم اجتماع العدم الذاتي والوجود الذاتي تنبيه
ما نقل عن بعض اهل السنة من اعتقاد الاتصاف بالنزول الى سماء الدنيا كما ثبت في الصحيح
فليس بنزول وانتقال ولا حركة من حيز الى آخر اذ ذلك محال اجماعا وانما هو من الصفات
السمعية التي هي موقوفة على السمع من التي لا مجال للعقل في تصورها ولا تخييلها ولا
تشبيهها بشيء من المخلوقات فان هذا مرح الائمة وسنذكر نص في قولهم في محله ان شاء
الله قال واستحالة الالام واللذات عليه اقول ذكر الامام في المحصل
ان الامة اجمعت على نفي اللذات والالام اما الالام فاتفق عليه جميع العقلاء فضلا عن الامة
واللذة دليلا في المسالة ما ثبت في المطلب الذي قبلنا وذلك هو استحالة الانفعال
عليه واللذة والالم انفعال اذ هما من العوارض المنفعلة كما مر دخلها في محله وكل
ذلك محال على الواجب جل وعلى وعند هذا المطلب انتهى ما يتعلق بالايمان بالمستحيل عليه
ومعظمه يرجع الى صفات الجلال وهي الصفات السلبية كما مر فاعرفه قال وانه
قادر على كل المقدورات بقدرة قديمة قائمة بذاته اقول هذا شروع في اثبات
الصفات الثبوتية التي تجب لله جل وعلا واعلم ان الصفات المثبتة في هذا الباب

منها

اعرب

منها ما هو جار على الذات بحيث يحمل عليها كالحي والقادر والعالم والمريد والمتكلم
والسميع والبصير وغير ذلك وبعضهم يسميها احكاما ومنها ما هو ليس بجار ولا محمول
على الذات بل هو قائم به قيام الاختصاص كالحياة والعلم والقدرة والارادة
والكلام وغير ذلك وقد تقدم ان الاشاعرة اختلفوا في اثبات الحال فمن نفاها
منهم وهم الاكثر فمعنى القادر مثلا عندهم هو الذات من حيث قيام القدرة
به فهو اسم للذات باعتبار المعنى القائم بها فليس عند هؤلاء الا الذات والقدرة
القائمة فتارة يعبر عن الذات بما لا يشعر بالصفة كما يعبر باسماء الذات كالله وتارة يعبر
عن تلك المعاني بما يشعر بها فقط لا بالذات كما يقال القدرة مثلا معبرا عن الصفة
الخاصة وتارة يعبر بما يشعر بهما معا كالقادر وان المدلول من ذلك هو الذات
باعتبار قيام المعنى به وهو هو المتبادر من التعبير ونقل عن الشيخ ان المدلول من قولنا
القادر والعالم مثلا هو نفس الصفة التي هي القدرة والصفة التي هي العلم من حيث
قيامهما بالذات وعلى هذا جرى في اسماء الصفات حيث قال لا هي المسمى ولا هي غيره • واما
من اثبت الحال فيقول ان هناك ثلاثة امور الذات والمعنى القائم به والحال
وهو كون الذات قادرة والاولان موجودان والحال ثابتة وليست بموجودة
ولا معدومة وبالجملة فمن نفى الاحوال ينظر في الصفات الجارية على الذات
وفي الصفات القائمة وفي تعلقها • ومن اثبت ينظر في ذلك ويزيد بالنظر في ثبات
الحال وسينبه عليه المصنف • ولتعلم ان الصفات على قسمين قسم لا يتعلق
بشيء كالحياة وقسم يتعلق كالعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر
والكلام • والمتعلق على قسمين ما يتعلق تعلق تاثير كالقدرة وما لا يتعلق
تعلق تاثير كالعلم والكلام والتعلق هو كون الصفة بحيث يكون لها
منسوب يرتبط بها ارتباط المتضايفين وهو على قسمين صلاحي ان لم يكن المنسوب

لها موجودا في الخارج والا فتتميز ان كان موجودا وهل التعلق صفة اعتبارية
لا وجود لها في الخارج اذ هو يرجع الى معقول الاضافة وهذا هو مذهب لمتاخرين
او وجودية للتعلق ترجعه الى الصفات النفسية للمعاني وهو عمدة الشيخ وهذه
الاصول انما يعتمدها وينظر اليها الاشعري واهل النظر وامّا المحدث
فليس ينظر الا فيما اثبته السمع من الصفات من غير فحص عن الحال او غيرها ولا على التعلق
وحقيقته ويرون ان البحث عن الصفات وعن تعلقها بطريق العقل لا يجدي نفعا اذ
الصفات قد يعجز العقل عن ادراكها وما يعجز عن ادراكه كيف يحكم عليه فكان الاولى
عنده الاقتصار على ما جاء منها في السمع والايمان بها على نحو ما سمع مع اعتقاد نفي المماثلة
عنها لصفة من صفات المخلوقين واما الصوفي فهو من حيث البداية امّا اشعري
او محدث فكلامه في ذلك كلامهما واما من حيث مرتبته فيستوي الى بعض
تفاصيل من حيث وجد في محله اذا تقرر هذا فنقول لا بدّ في هذا المعتقد من
امور الاول هو ان صانع العالم قادر الثاني انه قادر بقدرة قائمة بذاته
الثالث انها قديمة الرابع في تعلقها اما الاول وهو ان صانع العالم قادر
فاعلم ان القادر عند اهل السنة هو المتمكن من الفعل والترك بحسب الداعي
الذي هو الارادة وان شئت تقول هو الذي ان شاء فعل وان شاء لم يفعل او تقول
هو الفاعل على مقتضى العلم والارادة وقد تقدم ان اهل النظر العقلي من اهل
السنة يقولون ان كل ما توقف دلالة السمع عليه لا يكفي فيه السمع بل يؤيد بدليل عقلي على انه
حيّ وعلى قادر يدلك لا لتفسير ان يقال قد ثبت حدث العالم كما مرّ فصانعه
لو لم يكن قادرا للزم تخلف المعلول عن علته وهو محال اما الملازمة فلان صانع
العالم قديم فلو لم يكن على ذلك التقدير قادرا لكان موجبا بالذات ولو كان موجبا
بالذات لزم التخلف المذكور وايضا لو كان صانع العالم موجبا لزم ارتفاع

لزم ارتفاع

حصول القدرة العامة

من ارتفاع العالم ارتفاعه لان ارتفاع الملزوم من لوازم ارتفاع اللازم لكن ارتفاع
الواجب محال والمحدث يقول قال تعالى قل هو القادر وهو على كل شيء قدير
واما الصوفي فيقول كيف لا يكون قادرا وهو قد اقدر العباد على طاعته
وجعل ذلك صفة كمال فيهم وهو اولى بالكمال بل هو منفرد به فلا قادر على التحقيق الا
هو اذ لا فاعل الا هو كما سمع وكما وجد اذ عجز العبد وتوقفه عن الفعل موجوده
مشاهد وكل من يعجز عن الفعل فليس هو فاعلا على الحقيقة اذ الفاعل على الحقيقة
هو الذي لا يعجز عن فعل ليس الا صانع العالم الذي جميع الافعال والآثار المحسوسة
والمعقولة والموهومة والمخيلة منسوبة اليه ومنتهية بدوًا وانتهاء اليه وايضا
فانا اذا نظرنا في انفسنا واستقرينا من احوالنا وجدنا ما يبدو في ذواتنا من الافعال
على قسمين منها ما يكون مصحوبا باختيارنا كزيادة مقدار اجسامنا طولا وعرضا وما
كان من هذا القبيل فهو يقف عند امر خاص ولا يمر الى غير نهاية فنسبه وقوفه عند
ذلك الحد كنسبة وقوفنا في المتحرك به ووقوفنا فيما يتحرك فيه فعل اختياري
ووقوف اجسامنا عند حدها فعل اختياري وكل اختياري لا يكون عن موجب ولا عن
طبع وما لا يكون عن موجب ولا عن طبع فهو قادر فالفاعل لذواتنا قادر ولا
يكون ذلك الفاعل الا الله اذ ما سواه مثلنا والكلام فيه كالكلام فينا
واعلم ان الافعال الواقعة فينا على قسمين منها ما هو اختياري ومنها ما هو
غير اختياري فما كان منها اختياريا جعله الله اختياريا وابتلا لعبده يعرضه
به لسعادته او لشقاوته بحسب الابتلاء التكليفي المحمول على الامانة التي قبلها
الانسان انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها
وبلوناهم بالحسنات والسيئات فالسعيد هو الذي لا يحجبه ذلك الاختيار
الذي يراه من نفسه فلا يرى نفسه قادرا على شيء من ذلك بل القادر هو الله تعالى

ما كان لهم الخيرة سبحان الله وتعالى عما يشركون والشقي بحجبه اختياره فيوهمه
انه قادر فيعتقد قادرا غير الله وقادرا على الحقيقة غير الله باطل ام جعلوا لله
شركا خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد
القهار فافهم • واما الامر الثاني وهو ان صانع العالم قادر بقدرة قائمة
بذاته اما انه قادر بقدرة فالدليل عليه هو ان صانع العالم قادر وكل قادر
من ثبتت له القدرة فصانع العالم ثبتت له القدرة اما الصغرى فلما مر واما
الكبرى فلما علم من اثبات المشتق للشيء دليل ثبوت مبدا الاشتقاق له ولذلك النفي نفيا واما
فالقدرة صفة كمال وواجب الوجود اولى بالكمال وما كان اولى بالكمال وجب
له اذ لا يتصف بالجابر واما المحدث فيقول قال الله تعالى ان القوة لله جميعا
وقد ثبت في الصحيح حديث الاستخارة • وعن جابر بن عبد الله قال كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يعلمنا الاستخارة كما يعلمنا السورة من القران يقول اذا هم
احدكم بالامر فليصل ركعتين من غير الفريضة • ثم ليقل اللهم اني استخيرك بعلمك
واستقدرك بقدرتك واسالك من فضلك العظيم فانك تقدر ولا اقدر وتعلم
ولا اعلم وانت علام الغيوب الحديث بكماله واما الصوفي فيقول اعيان الممكنات
مظاهر اسمائه ومجالي صفاته • وقد كون جل وعلا الذات الانسانية على اكمل نظام
وخلقها على احسن قوام • وجعلها مشتملة على ضروب من الصفات منها ما هو من الصفات
العلى التي لا يتصف بها الا السيد الذي لا تتوقف سيادته على غيره ولا يستفيد شيئا
مما سواه • ومنها صفات مقابلة لتلك لا يتصف بها الا عبد ذليل • وقد وقع التنبيه
بايقاع سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم الى ان تلك الصفات العلى انما هي حقيقة
للسيد المولى والذي كان منها بادي اثره على العبد انما هو استعارة واستحقاق و[?]حقائقها
انما هي للموجد اذ الذي منها للعبد لم يكمل فيه حقيقة لنقصانه بمقارنة ضد كالعجز

اذ العبد
لا يخلو

اذ العبد لا يخلو عن العجز فما يوهم من القدرة فليس بقدرة على الحقيقة فاذا
الصفات العلى انما هي لله فالله ذو القوة المتين والقدرة الكاملة لانه جل وعلى
لم يتصف بضد ذلك فليس ذلك الا له فتنبه لهذا الاعتبار من نفسك واجره
في سائر الصفات التي جاء بها الخبر فتعلم انها ثابتة لربك مقدسة عن النقائص
وسمات الحوادث و اما انها قائمة بمحلها لو لم تقم به لقامت بغيره ضرورة
ان المعاني لا تقوم الا بانفسها ولو قامت بغيره لاوجبت حكمها لغيره كذلك العلماء تقرر في
في اصول الفقه فلم يكن صانع العالم قادرا وقد فرضناه قادرا هذا خلف واما
المحدث فيقول ثبوت الاضافة كما في الحديث والنسبة كما في الاية دليل على القيام
بذاته والصوفي يقول صفة الكمال الحقيقي لا يقبلها غير الكامل الحقيقي فكيف تقوم بغير
الله • الامر الثالث في قدمها وذلك امر قطعي لما تقدم من تقديسه عن الاتصاف
بالحادث • الرابع في تعلقها اتفق اهل السنة والجماعة على انه جل وعلى قادر على
المقدورات بمعنى ان كل ممكن فانما وجوده بقدرته تعالى وانه هو الذي يعطيه
الوجود ثم انه لا نهاية لتعلقها بمعنى انما من امر يعرض تعلقها به الا ويجوز تعلقها
بما وراءه من الممكن اذ لو وقف التعلق عند حد لزم العجز اما عموم التعلق فلان
المقتضي للتعلق هو الامكان والقدرة شاملة للجميع والا لزم التخصيص من غير
مخصص ومنع المخصص فيلزم الاحتياج وايضا دليل السمع قال الله تعالى والله
على كل شيء قدير وخلق كل شيء فقدره تقديرا واما المحدث فهذا دليله من السمع
واما الصوفي فيقول قد صح مما مر ان القدرة على الحقيقة ليست الا لله تعالى ليس
لغيره من ذاته قدرة بالحقيقة فضلا عن ان يتعلق بالشيء دون قدرة الصانع واذا
كان كذلك فقدرته جل وعلى شاملة للكل والا فلو وجد شيء لا عن قدرته فاما ان لا تتعلق
به قدرة اصلا فيلزم ان يكون واجبا لوجوده ضرورة ان وجوده على ذلك التقدير

بن ذاته اذ العرض لا علة ولا طبعًا وان تعلق فامّا ان يكون تعلقه ما نعًا من تعلق
قدرة الصانع جل وعلا اولا فان كان مانعًا يلزم العجز وهو محال وان لم يكن فيجوز
تعلق القدرة به على ذلك التقدير فنفرضه واقعًا فيلزم حصول مقدور بقادرين
وهو محال وهذا المحال انما لزم من عدم شمول القدرة فشمول القدرة واجب •
تنبيه قد اختلفوا في الممكن الذي علم انه لا يقع كدخول الكافر مثلا الجنة هل هو من
متعلقات القدرة ام لا فمنهم من قال انه مقدور ومنهم من قال انه ليس بمقدور والخلاف
خلاف في حال فمن نظر الى الامكان المقتضي للتعلق قال انه مقدور واذ المصحح للمقدورية
هو الامكان ومن نظر اليه من حيث تعلق العلم بنقيضه كان وقوعه على ذلك التقدير محالا
مقدورة وجوب عدمه ووقوعه على ذلك التقدير والمحال ليس بمقدور قال ليس بمقدور
ومعنى ان المحال غير مقدور وهو انه لا قابلية له فعدم تعلق القدرة به ليس عجزا •
اذ العجز انما هو عدم التمكن من الفعل مع قابليته ان يفعل وهذا يظهر تحقيق الجواب
عن مسئلة ان المحال هل هو مقدور ام ليس بمقدور وقد اختلف فيها جماعة ومنهم
ابن حزم من انه جل وعلا قادر على المحال بما ضربه من المثل في غاية الخطا قال عالم بكل المعلوم
بعلم قائم بذاته اقول الكلام ايضا على هذا المعتقد من وجوه الاول هو ان الصانع
عالم الثاني انه عالم بعلم قائم بذاته • الثالث في ان ذلك العلم قديم • الرابع في تعلقه
اما الاول فاما اجرا اسم العالم عليه فبالاجماع عند المليين واما باعتبار تحصيل
مفهوم عالم وهو كون صانع العالم متصفا بالصفة الكاشفة للاشيا حقيقة وحكما فالدال
عليه ان صانع العالم عالم اما الصغرى فلما مر واما الكبرى فلان اختيار الشي فرع
العلم به مرة وايضا فان المصنوعات الارضية والسماوية في غاية الاتقان
والاحكام وكل مصنوع متقن محكم صانعه عالم به فصانع السموات والارض عالم وهو
المطلوب واما المحدث فيقول قل اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة

ان المحال غير مقدور

تقديم

الى غير ذلك وكما في

الى غير ذلك وكما في حديث الاستخارة المتقدم واما الصوفي فيقول العالم حقيقة
من كانت الاشيا حاضرة لديه وليس من تكون الاشيا حاضرة لديه الامن افادها الشيئية
ولا مفيد للاشيا شيئية الا الله تعالى فلا عالم الا الله اذ هو المفيد لكل حقيقة عين
تلك الحقيقة حتى للمحال ان كانت له حقيقة عقلية او وهمية فهو المفيد لها وهو المجلي
لها في الاذهان وبالضرورة من اجلى الحقائق لعبده فكيف لا تكون متجلية له بل لم تحصل
على التحقيق الا له اذ ليس لغيره على التحقيق احاطة بشي وقد اعترفت الحكما بذلك
مع زعمهم بالعلم بالاشيا نص على ذلك الشيخ في الشفا واما الثاني وهو انه عالم
بعلم قائم بذاته فاما انه عالم بعلم فلما مر من حصول القطع من ان اجرا المشتق
على الشي دليل على ثبوت ماخذ الاشتقاق له وايضا فلان حقيقة العالم من قام به
العلم اعني حقيقة هذا المفهوم وايضا فان العلم صفة كمال واما المحدث فيقول
قال تعالى انزله بعلمه ولا يحيطون بشي من علمه وحديث الاستخارة اللهم اني استخيرك
بعلمك واما الصوفي فيقول كما تقدم في القدرة وهو ان العلم من الصفات العلى
وليس للعبد منها الا الاستعارة حقيقتها لله اذ الصفات الحقيقية الكمالية لا تكون
بكمالها وحقايقها الا لمن لم يتصف بنقايضها وليس ذلك الا لله ولذا يقول المعلم
الاعظم صلى الله عليه وسلم فانك تعلم ولا اعلم وتقدر ولا اقدر واما ان
العلم قائم بذاته فلما تقدم من القدرة • واما الثالث وهو ان العلم قديم فظاهر
ايضا لما مر من انه جل وعلا لا يتصف بحادث • واما الرابع وهو التعلق فقد اتفق
اهل السنة على ان علمه متعلق بذاته وبكل ممكن موجود او معدوم وبكل مستحيل
كيف ما كان ذلك كليا او جزئيا ظاهرا او باطنا جليا او خفيا متناهيا او غير متناه
واما الصوفي فيزيد على ذلك بانه تعالى علمه بالاشيا قبل وجودها هو علمه بها
معه وبعده ولا تفاوت في تعلق علمه وانما التفاوت في المعلوم من حيث ظهوره في نفسه

لنفسه ونطوره بذلك وكذلك نقول في تعلق القدرة والارادة وسائر صفات
التعلق وبهذا يختص اذ العلم يوافقه عليه غيره وكون الصفات المتعلقة هكذا من المسائل
التي تدرك بالكشف والوجدان لا بالنظر العقلي وترتيب البرهان وقد نص على ذلك
الشيخ ابو طالب مكي والشيخ عبد الجليل القصري واشار اليه ابن عطاء الله في اول
التنوير ووصفها بالمسئلة الغويصة **والدليل** على عموم التعلق كما قررناه اولا
ان المقتضي للعالمية هو الذات مع صفة العلم والمعلومية قابلية كل مذكور لذلك
فلو اختص التعلق بالبعض فاما من غير مخصص وهو محال واما مع مخصص فيلزم الافتقار
وايضا دليل السمع ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما والله بكل شيء عليم عالم الغيب والشهادة
يعلم السر واخفى الى غير ذلك هذه متمسكات المحدث **واما الصوفي** فيقول لما تقدم من
ان علمه جل وعلا محيط بكل مذكور اذ هو المجلي لصورته وتعينه وحقيقته فان كان ذلك
المذكور موجودا في الخارج فهو الذي اعطاه الوجود الخارجي واجلاه في الخارج
وان كان موجودا في الذهن فهو الذي اجلاه في الذهن واعطاه الوجود الذهني
فاذا هو المعطي لكل مذكور صورته ذهنا او خارجا اعطى كل شيء خلقه والمعطي للشيء
خلقه عالم به الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وهو المفيد لكل ذي حقيقة
عين تلك الحقيقة حتى المحال ان كانت له حقيقة وهي صورته الوهمية والمجلي لها
واذا كان كذلك فهو العالم بكل شيء حتى المحال ومن هاهنا يتنبه لنكتة وهي ان
المحال المقدور من حيث تحصيل صورته الوهمية واستجلائها في ضمير الذاكر لها اذ ذاك
من اثر القدرة قطعا فالمحال مقدور من حيث الذهن لا من حيث الخارج فاذا الذهن
اوسع من الخارج لانه قد انجلى فيه ما ليس له انجلاء في الخارج فاذا كل ما له انجلاء في الخارج
فله تجل في الذهن من غير عكس فاذا كانت هذه الاحاطة هي للذهن المخلوق فكيف لا تكون
الاحاطة بكل شيء لخالقه جل وعلا ومن هنا تعلم ان المحال له صورة وهمية

لا صورة حقيقية

لا صورة حقيقية والصور الحقيقية مدركة العقل والصور الوهمية مدركة بالوهم
فاعلم ذلك **قال** مريد لجميع الكائنات بارادة قديمة قائمة بذاته **اقول** قال
سيدي ابو الحسن الحرالي رضي الله عنه في شرح الارشاد وشرحه للاسما لم يرد سمع
باسم مريد اي على هذه الصيغة وانما ورد بصيغة الفعل ولكن اطلاق مريد مما ثبت
بالاجماع **وبالجملة** فالمريد او الذي اراد هو الذي خصص فعله بحالة دون حالة
دون حالة لصفة قامت به اقتضت ذلك وتلك الصفة هي الارادة فاذا الكلام في هذا
المعتقد في امور اربعة كما تقدم الاول اثبات الاحكام الاشتقاقية الثاني في انه
مريد بارادة قائمة بذاته الثالث في ان تلك الارادة قديمة الرابع في تعلقها
اما الامر الاول فاما من حيث اجراؤها عليه لفظا فمتفق عليه بين المسلمين وقد ورد
السمع بذلك كما تقدم واما من حيث اثبات المعنى وتحقيقه فعند الاشاعرة انه تعالى قد
ثبت ان صانع العالم فاعل بالاختيار وكل فاعل بالاختيار مريد فصانع العالم مريد
اما الصغرى فلما مر من حدوث العالم الدال على انه قادر مختار وهو الذي اذا شاء
فعل واذا شاء لم يفعل واما الكبرى فلان معنى المريد هو ذلك وايضا فلان تخصيص
الحوادث بحالة دون حالة هو الارادة او تعلقها والتخصيص حاصل فالارادة ثابتة
وهو المطلوب **واما المحدث** فيقول قد ثبت سمعا انه تعالى اراد الاشيا ويريدها
ويخاطبنا بذلك من حيث معهود اللسان العربي والمعهود في اللسان العربي
ان الذي يريد الشيء هو الذي يخصصه على الحقيقة ومن خصص الشيء على الحقيقة فهو مريد
فصانع العالم مريد على الحقيقة **واما الصوفي** فيقول لا بد من مخصص على الحقيقة
والمخصص على الحقيقة هو الذي لا يدافع تخصيصه ولا العالم على الحقيقة ولا
عالم على الحقيقة الا الله تعالى وتبارك سحقا للمعتزلة الذين عكسوا الحقائق واعطوا
الاوصاف الكاملة للذوات الناقصة وقد قيل لبعض العارفين بما ذا عرفت الله قال

وليس الذي لا يدافع تخصيصه ح

بنقص العجز ايضا **واما الامر الثاني** وهو ان صانع العالم مريد بارادة قائمة بذاته
اما انه مريد بارادة فلما مر من ان اثبات المشتق للشيء دليل على ثبوت مأخذ الاشتقاق
لذلك الشيء وايضا فالارادة صفة كمال وهو اولى به وما هو اولى به فهو واجب له
وايضا فالقطع بان تخصيص احد طرفي المقدور بالوقوع ثابتا فلا بد من صفة تتعلق
به ولا جائز ان تكون العلم ولا القدرة ولا الكلام اما العلم فلانه تابع للمعلوم
اعني في المطابقة فلا يكون هو المقتضي للتخصيص واما القدرة فلان نسبتها
الى طرفي المقدور على السواء واما الكلام فكالعلم **والمحدث** فنقول قال تعالى
ورحمتي وسعت كل شيء والرحمة هي الارادة او تلازمها وكذا ثبت في الصحيح ان
رحمتي تغلب غضبي ومعنى ذلك هو الارادة او تعلقها **واما الصوفي**
فنقول الارادة صفة كمال نجد في انفسنا اثارها ومستعارها ولم نجد حقيقتها
ولا يكون ذلك الا لمن يتصف بالنقيض ولا يقبله وليس ذلك الا الله فليس الموصوف بالارادة
على الحقيقة الا الله واما ما نجده من انفسنا فليس ارادة على الحقيقة بل هو شهوة
وكراهة وهم وعزم ونية وغير ذلك **وبالجملة** فكما ثبت ان ليس العلم الحقيقي الا لله
فليس من له الارادة الحقيقية الا الله تعالى واما ان تلك الارادة قائمة بذاته
فكما مر في القدرة واما الامر الثالث وهو ان تلك الارادة قديمة فلما مر من
انه تعالى لا يتصف بحادث ولا يقوم به • واما الامر الرابع وهو تعلقها فاتفق
اهل السنة قاطبة انه جل وعلا مريد لجميع الكائنات بمعنى ان كل كائن في الوجود
من خير وشر وطاعة ومعصية بارادته وان كل ما يتعلق به ارادته يكون لا محالة
وهو معنى ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن • اما الاشعري فيقول ثبت انه خالق لجميع
الافعال والخالق للشيء مريد له وسيأتي تمام الكلام عليه للمستوفى في مسألة
خلق الاعمال **واما** المحدث فيقول ثبت عنه عليه السلام انه قال ما شاء الله كان

وما لم يشا

وما لم يشأ لم يكن وقد انعقد الاجماع على ذلك **واما** الصوفي فيقول لو خرج عن ارادته
لكان مستقلا بنفسه دونه ولو كان مستقلا بنفسه دونه لما كان عبدا له على ذلك
التقدير ولو كان غير عبد له لكان خارجا عن ملكه ولو كان خارجا عن ملكه لكان
غير قادر عليه ولو كان غير قادر عليه فاما ان يكون ذلك له من صفة ذاته جل وعلا
فيلزم العجز الذاتي او يكون لغيره فيلزم العجز الخارجي والكل محال لا يكون ابدا
كيف وقد ثبت وجدا وزجحت النفوس اليه قهرا ان الفاعل لجميع الكائنات والمدبر
لها هو الله جل وعلا فكيف يخرج شيء عن ارادته او تكون ارادة لغيره والا لزم التمانع
المقتضي للفساد اذ لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا **قال** سميع بصير صفتين زائدتين
على العلم على الاصح **اقول** الكلام في هذا المعتقد في امور • الاول هو ان صانع العالم
سميع بصير • الثاني كونه سميعا يسمع • وبصيرا يبصر • الثالث ان السمع والبصر زائدان
على العلم • الرابع كون السمع والبصر قائمين بذاته • الخامس في قدمهما • السادس في
متعلقهما اما كونه سميعا بصيرا فقد اتفق على ذلك اهل السنة • اما الاشعري
فيقول قد ثبت ان الباري جل وعلا عالم قادر مريد حي وكل حي سميع او قابل لذلك
والواجب لا يتصف بالقبول بل كل ما يجوز له فهو واجب له وايضا فلانهما صفتا
كمال والخلو عنهما نقص او قصور في الكمال وايضا قد اجمعت عليه الكتب السماوية
وخصوصا القران الكريم وهذا دليل المحدث **واما** الصوفي فيقول حديث التقرب
بالنوافل بين لكل من هو الى عبوديته واصل ان السميع البصير هو الله فقط
واما الامر الثاني وهو انه سميع يسمع بصير يبصر فلما مر من ان اثبات المشتق للشيء
دليل على ان مأخذ الاشتقاق قائم بذلك الشيء وايضا فهما صفتا كمال كما مر
واما المحدث فيقول قد ثبت ان عائشة قالت الحمد لله الذي وسع سمعه الاصوات
فانزل الله تعالى قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي الى الله

لسمع بحاور كما ان الله سميع بصير واما الصوفي فيقول السمع صفة تتجلى بها المسموعات
والبصر صفة يتجلى به المبصرات فهما اذا صفتا كمال وكمالها ليس الا لله تنبيه
اعلم ان هنا اصل ينبني عليه اثبات الصفات السمعية واثبات حقايقها ولا بد
من تحريره فاعلم ان المعاني والصفات الكمالية تارة توخذ من حيث اضافتها
الى الحق وتارة توخذ من حيث اضافتها الى الخلق ومن المعلومات التي تتغاير بتغاير
المضاف اليه لكن تغاير الاضافة ليس بتغاير حقيقي الا انه لما ثبت ان لا مشاركة
على الحقيقة بين القديم والواجب فلا بد ان تكون المغايرة على الحقيقة فيكون
ما ثبت للواجب من غير ذلك غير ما ثبت للممكن على الحقيقة وليس ما لتحقق المشاركة
الا في الاسما وليس ثم اتحاد لا بالنوع ولا بالجنس والا لزم تركيب الواجب
او اتحاد الممكن وما تبع تنافي اللوازم وذلك محال فاذا علم الله وقدرته
وارادته وسمعه وبصره وحياته وكلامه وكذلك جميع صفاته لا تشترك مع
صفات الخلق الا في الاسما فقط ولا مشاركة في الحقيقة لا من حيث الشخص ولا من
النوع ولا من حيث الجنس ثم ان هذه الاسما المشتركة التي اطلقت تارة على ما
للحق من الصفات وتارة على ما للحادث من ذلك قد تردد النظر هل ذلك الاطلاق
بالاشتراك المعنوي او اللفظي او بالتشابه اعني الحقيقة والمجاز ثم اشتهر ذلك
حتى تنوسيت العلاقة وعلى الثالث فهل الاصل الحقيقي فيها المعنى القديم او المعنى
الحادث • اما المتكلمون وخصوصا القايلون بالاحوال فقد ذهبوا كلهم
الى الاشتراك المعنوي ولذلك تراهم يعترضون على من حد العلم مثلا بحد
لا يجمع القديم والحادث كما في الارشاد ومسالة وقوع الاشتراك في اصول ابن
الحاجب توضح لك ذلك ولكن ذلك عندهم انما هو في غير مثل الرحمة والغضب
وغير ذلك من المعاني التي اثبتها السمع وسياتي الكلام على ذلك منهما الى هذا

الاصل

اي المعاني والصفات الكمالية اي توخذ من حيث اضافتها الى الحق صح

الاصل واما الكلام الان في معنى الوجود على القول بزيادته والحياة والعلم
والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام وما اشبه ذلك فهذه الالفاظ
اذا اطلقت على القديم والحادث فهي عندهم مشترك بالاشتراك المعنوي وليس احد
المعنيين اصلا بل كل منهما اصلي فاستعمال اللفظ فيهما حقيقة على طريقة استعمال
المتواطي في آحاد مصدوقاته ولكن دعوى الاشتراك المعنوي قد بان مما ذكرنا
بطلانه فلم يبق الا الاشتراك اللفظي وهو احتمال مرجوح او الحقيقة والمجاز
وهو احتمال راجح كما تقرر في الاصول فالصوفي يرى ان هذه الالفاظ اذا استعملت
في المعاني القديمة فقد استعملت في حقايقها واستعمالها في المعاني الحادثة مجاز
ويستدل على ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام تنبيها على ذلك ان الله جل وعلا
يقول انا الرحمن خلقت الرحم وشققت لها اسما من اسمي فمن وصلها وصلته الحديث
فيرى ان هذا الاشتقاق جار في جميع الالفاظ التي اطلقت على غير القديم مع اطلاقها
على القديم فيقول على مذاق ذلك اطلاق لفظ العلم على المعنى القديم حقيقة وكذلك
لفظ القدرة والارادة والحياة والكلام والسمع والبصر وغير ذلك وحيث
اطلقت على المعاني الحادثة انما هو بالشبه لكن يحصل الاعتبار ثم انه قد اشتهر بعد ذلك
الاطلاق تلك الالفاظ في المعاني الحادثة حتى تنوسيت مجازيتها فهذا اصل عظيم
يشرف بك على كيفية استعمال الالفاظ في المعاني القديمة والمعاني الحادثة حتى
لا يقف بك الوهم مع المعاني الحادثة عند ما تسمع استعمال اللفظ في معنى قديم
وقد اشتهر عندك استعماله في الحادث حتى تعتقد في الواجب ما لا يليق بجلاله
كما ذهب اليه وهم قوم او تثبت له لازم ذهني لذلك المعنى الحادث وتجعل المعنى
الحادث اصلا وذلك المعنى اللازم الثابت في القديم فرعا فيكون اطلاق اللفظ
في الحادث حقيقة في ذلك الفرع اللازم مجازا فهذا وان كان صحيحا في الجملة لكن

فيه عكس الحقائق بل اذا اسمعته وقد ثبت عندك تنزيه الواجب عن النقائص والحوادث
ولا بد ان يثبت عندك اذ هو اصل دينك وعرفت ان ذلك اللفظ حيث اطلق على
المعنى الالهي واستعمل فيه فقد استعمل في معناه الاصلي فجرد ذلك المعنى مجردا
عن جميع اللواحق المادية والاحوال الخلقية بحيث تكون ذلك المعنى الهيا فان
ظفرت بعبارة محصلة يمكنك الافصاح بها عن ذلك المعنى المجرد الالهي كما
تقول مثلا علم الله صفة قايمة بذاته متعلقة بجميع المعلومات وكذلك سمعه تعالى
صفة ازلية قايمة بذاته متعلقة بجميع المسموعات فذلك والا فسلم الامر للعالم به
واعلم ان ذلك المعنى الذي لا يمكنك التعبير عنه هو الاصل الموضوع له ذلك
اللفظ وبهذا القدر زاد السلف من الصحابة والتابعين السالمين من دخول عمية
على الخلق فلذلك لن تراهم البسط نفسا عند سماع هذه الالفاظ التي اشتهرت في المعاني
الحادثة عند نسبتها الى القديم عندما يعبر بها عن المعنى الالهي كما قال ذلك الاعرابي
لا نعدم الخير من رب يضحك • ولكن قد من الله على المحققين من خلف الامة بانهم
شاركوهم في هذا الاصل ففتحوا ما اغلق عن غيرهم لتصميمهم على عزيمة التوجه
والتخلي عن كل معلوم سوى المعلوم الالهي الذي هو قبالة وجوههم وسياتي
الى ما ضمته الى هذا الاصل نفعك الله فاعرف ذلك • الامر الثالث وهو ان
السمع والبصر قايمان بذاته فكما مر فيما تقدم من العلم والقدرة واما الامر
الرابع وهو انهما زايدان على صفة العلم فالمصنف قد ذكر في هذا قولين اصحهما
عنده انهما غير العلم وهذا الخلاف بالتحقيق انما هو بين الاشاعرة واما المحدثون فلم
يختلفوا في ان السمع والبصر زايدان على العلم وكذلك الصوفية الا من كان في بدايته
ترى ما ترى الاشعري ثم ان القول بالزيادة من الناس من ينسبه للشيخ ابي الحسن
الاشعري ومن يرى ان الشيخ قد اختلف قوله ومن الناس من ينسبه الى الاشاعرة

ظهور المطعن في اطلاق الصفات عليه تعالى

وهو

وهو ظاهر نقل الفخر عن جمهورنا وسعد الدين المشهور عن الاشاعرة اما نسبة
القول الى الشيخ فبالنظر الى اصله ان السمع مثلا او البصر هل هو من جنس مباين للعلم
او هو جنس واحد اي حقيقة واحدة وانما تختلف اسماؤه باختلاف محاله بالادراك
الكاين في القلب بحيث يكون القلب محله يسمى علما وان كان في العين يسمى بصرا وكذلك
السمع والمشهور عن الشيخ انها جنس واحد كما اشار اليه المصنف في اصوله في حد
العلم **وبالجملة** فعلى قول الشيخ ان السمع والبصر من جنس العلم وانما تختلف
وتتعدد باختلاف المحل تكون السمع والبصر ليسا بزايدين قطعا وهو ظاهر كلام
الموضح ولكن قد قال ابن التلمساني على القول باتحاد الجنس ما نصه كلاهما مع
ذلك صفة زايدة على علمه تعالى وفيه بحث وذلك ان الزيادة انما تصح على تقدير
جواز تنوع العلم بحيث يكون السمع نوعا زايدا على نوع العلم او من حيث تعدد المحل
حين يتميز به وهذا وان صح في الشاهد فلا يلزم في الغايب الا ان يكون التنويع
انما هو في التعلقات فيجوز ان يكون للباري صفة واحدة من العلم لها تعلقات مختلفة
هي تلك الصفات بان يكون له تعلق بشي مثلا يماثل تعلق علمنا بالشي عند تعقلنا اياه
وتعلق به ايضا بحيث يكون ذلك التعلق يناسب ويشابه تعلق ابصارنا به وادراكنا
اياه وبعد احاطتك بماخذ الشيخ في المسالة وان حقايق هذه المعاني قد علمنا
واحدتنا ليست واحدة وبما قدمناه لك من ذلك الاصل وهو ان لا اشتراك بين
القديم والحادث يظهر لك الحق وهو ان السمع والبصر زايد على العلم ولكن
لا يقال انه هو ولا هو غيره كما ياتي تقريره في خاتمة هذا الفصل • واما الامر الخامس
وهو قدمهما فلما مر من انه تعالى لا يتصف بالحادث • واما الامر السادس
وهو تعلقهما فاتفق اهل السنة على ان السمع يتعلق بجميع المسموعات وهو الكلام
وما يتركب منه نفسانيا ولسانيا والهواجس والخواطر التي تحدث بها الضمير

وَاما البصر فيتعلق بجميع المبصرات وهي الالوان والاضوا والجواهر والاشكال والمقادير والاكوان الاربعة وهي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون

تتميم ان تعلق الصفات متعلقاتها واجب اذ ذلك من صفاتها النفسية او لوازمها العقلية واذا كان كذلك وقد ثبت بالبرهان ودليل السمع كونه جل وعلا له سمع وبصر فلابد ان يحصل تعلقهما بتعلقهما ولا يقال ان ما تعلق به السمع والبصر تعلق به العلم واذا تعلق به العلم فاي شي حصل السمع والبصر مع انه لا تفاوت في علمه بمعنى ان القدر الحاصل من الادراك والكشف العلمي هو القدر الحاصل من الادراك والكشف البصري لانا نقول اذا كان واجب الوجود له الكمال الحقيقي وثبت ان الادراك والكشف العلمي كمال والادراك والكشف البصري كمال فيجب حصول ذلك لمن له الكمال المطلق حتى يحصل جميع الكمال فان كان ما قد يحصل من الكشف بالبصر فهو حاصل بالعلم فان الكمال على ذلك التقدير انما هو حصول الكشفين وان لم يكن تفاوت بينهما فاعلم ذلك **قال** متكلم بكلام نفسي قائم بذاته واحد متعلق بالامر والنهي والخبر والاستخبار والوعد والوعيد والندا على الاصح **اقول** يعني ان صانع العالم متكلم والكلام على هذا المعتقد يرجع الى امور • الاول انه متكلم • الثاني انه متكلم بكلام نفسي قائم بذاته • الثالث ان ذلك الكلام قديم • الرابع في وحدته وتعلقه • واعلم ان هذا المعتقد من اعظم المطالب الدينية حتى قيل انما سمي علم الاصول بعلم الكلام لاجل هذه المسئلة وهي ترجع الى تحقيق اصل وهو الكلام النفسي • فلنتكلم اولا على ماهيته ثم على تحقيق ما هيته ثم نرجع الى المقصود • فنقول الكلام عند اهل الحق يقال على معنيين يقال على النظم المركب من الاصوات والحروف وهو الكلام اللساني وعلى المعنى القايم بالنفس وهو المسمى بالكلام النفساني وهذا الاطلاق بالاشتراك اللفظي او الحقيقة والمجاز • والمختار

قديم ص

الاول

الاول وقيل حقيقة في النفساني وقيل في اللساني قال الاخطل **شعر**

• إن الكلام لفي الفؤاد وانما • جعل اللسان على الفؤاد دليلا •

وقال عمر رضي الله عنه يوم السقيفة زورت في نفسي قولا والقول يقال على ما يقال عليه الكلام اما بترادف او بتباين العام والخاص • ثم ان اهل الحق استدلوا على ثبوت الكلام النفساني بان قالوا لا شك في وجود معنى قايم بنا نجده في انفسنا عند التعبير او الاشارة او الكتابة كالمعنى الطالب من الاستدعا لحصول المطلوب ونطلبه اياه وليس ذلك هو الارادة لوجوده بدونها فيمن امر عبده معتذرا للسلطان من عدم امتثاله عند توعده فان السيد يامره ولا يريده وليس هو العلم لانه قد يخبر عن غير معلوم به ولا غير ذلك من المعاني النفسانية لنفي لوازمها عنه فثبت ان هنا امرا قايما بانفسنا هو المسمى بالكلام والاقرب في تعريفه قول الشيخ في اصوله نسبة بين مفردين قايمة بالمتكلم يعني المجموع من ذلك كما نبه عليه الابهري وبذلك اسقط اعتراض الشيخ ابن عرفة عنه وقد يقال هو حديث النفس عن تعلق بما حصولا او استدعا اذا تقرر هذا فنقول اما المطلب الاول وهو ان صانع العالم متكلم فهو مما اجمع عليه اهل الملة فضلا عن اهل السنة فقط منهم بل قد اجمع عليه اهل الملل كلها • اما الاشعري فيقول لو لم يكن صانع العالم متكلما للزمه النقص وهو محال اما الملازمة فلان صانع العالم حي وكل حي فهو اما متكلم او موف لكن الموفية نقص فيتعين ان يكون متكلما وهو المطلوب وايضا دليل السمع وهو قوله جل وعلا وكلم الله موسى تكليما وهذا دليل المحدث **واما** الصوفي فيقول صفة كمالية اذ مرجع ذلك الى الانبا عن الاشياء وكل الاشيا قابلة للانبا فلابد من حصول تلك الصفة على كمالها وحصولها على الكمال لا يكون الا عينا لا ترتفع لنقيضها وذلك لا يكون الا في واجب الوجود فواجب

الوجود لتلك الصفة الكمالية اذ هو الذي له الكمال المطلق وهو المطلوب
واما المطلب الثاني وهو انه متكلم قايم به فلما مر من ان ثبوت المشتق للشي
يدل على ثبوت ماخذ الاشتقاق لذلك الشي وايضا فالكلام صفة كمال وضده نقص فيتعين
ثبوته للواجب • لا يقال لا نسلم ان الكلام صفة كمال سلمناه ولكن في الشاهد
سلمناه ولكن لا نسلم ثبوته للصانع والا لزم اتصافه بالحادث اذ الكلام
مركب من الحروف المتقطعة المسبوق بعضها ببعض وما كان كذلك فهو حادث
فلو ثبت الكلام له لزم ان يكون محلا للحوادث وذلك محال لانا نقول الكلام في نفسه
صفة كمال ضرورة وكيف لا وقد قال تعالى ان الذين تدعون من دون الله عباد
امثالكم فادعوهم الاية • وايضا كمال العلم انما كان به اذ الكلام ظاهر العلم
وترجمانه والعلم باطن • واما ان الكلام مركب من الحروف فليس كذلك هو الكلام الذي
نحن بصدد اثباته الا بل الذي نريد الكلام النفسي الذي ليس بحرفي والكلام الحرفي دليل
عليه وما نقل عن الحنابلة من انه هو المركب من الحروف الملفوظة وانها قديمة فجهالة
محضة • ولنعلم ان الامام احمد بري من هذا المعتقد وان كان المنتسبون اليه
الى هذا القول فذلك وهم محض وعدم فهم عنه واما الحديث فنقول قال تعالى
فاجره حتى يسمع كلام الله وكلم الله موسى تكليما ولقوله عليه السلام وهذا الكلام
رطب لم يلبث ولقوله عليه السلام كلام الله العزيز لك وبالجملة فهذه المسئلة من اوضح
المسايل لاستقلال السمع بها واما الصوفي فالكلام عنده اصل عظيم اذ به ظهر
المكونات وعنه حصلت الانفعالات فهو مبدا لكل موجود عينا او علما قال الله
جل وعلى انما قولنا لشي اذا اردناه ان نقول له كن فيكون • وفي النسايعنه عليه السلام
انه قال خزاين الله كلامه فاذا اراد شيئا قال له كن فيكون وبالجملة فهو لسان التجليات
الالهية • وترجمان الحضرات القدسية واصل الوحي والالهام وساير علوم الانام

وهذه

ما قال الحنابلة [illegible] صح

وهذه امور كلها وجدية ومعارف ذوقية وهي كلها ترجع الى الحقايق من حيث صفة الكلام
فالكلام ثابت له جل وعلا وهو المطلوب • ثم نقول هذا الكلام الذي هو ليس من جنس
الاصوات والحروف بل هو صفة ازلية قايمة بذاته منافية للسكوت والافة هو بما
امر ناه مخبر فيدل عليها بالكلام الحرفي فان كان ذلك من جنس الكلام العربي فقران او
من السرياني فانجيل او بالعبرانية فتوراة والاختلاف في العبارة دون المعبر عنه ثم
هذا الكلام ايضا كلام الله باتفاق اهل السنة وهو الذي ينظر فيه الباحث عن
الاحكام الشرعية ويريد بقوله الدليل على كذا الكتاب وهو الذي حد الاصولي
بقوله الكلام المنزل للاعجاز بسورة منه فصار كلام الله يقال بالاشتراك على المدلول
القديم وعلى الدال الحادث والاول غير مركب من شي والثاني مركب من الحروف في المرتبة
ولذلك كان حادثا • واما ما قاله بعض الفضلاء من ان الكلام قد يكون حرفيا وهو مع
ذلك قديم بنا على ان الحروف لا ترتيب فيها وهي كلها موجودة دفعة واحدة من غير تقدم
ولا تاخير ولا سابق ولا لاحق شبه الحروف الكاينة في قوة الخيال فقد ضعف ذلك سعد الله
كما بسطه في شرح المقاصد وشرح العقيدة بان قال نحن لا نعقل من الكلام الحرفي الا المترتب
النظم والترتيب يقتضي السابقية والمسبوقية وذلك هو الحدوث هذا ولكن لما
ذلك الفاضل له تحقيق ليس هذا المقام لبسطه • واما الثالث وهو انه قديم فلما
مر من ان صانع العالم لا يتصف بحادث • واما انه واحد فذكر المصنف فيه قولين
اصحهما عنده انه كذلك ذكر في تعلقه اعني قولين • واما انه واحد فعليه جمهور اهل
السنة وخالف فيه بعضهم واثبت خمس صفات كلامية وهي الخبر والامر • والنهي
والاستخبار والندا • واما تعلقه فهو متعلق ازلا بالمامور والمنهي عنه والمستخبر
عنه وخالف فيه ابو سعيد حيث جعل انما يتعلق بها فيما لا يزال ثم القايلون ان
الكلام واحد فاكثرهم على انه هو في نفسه امر ونهي وخبر واستخبار وندا ووعد ووعيد

بل ذلك بحسب التعلق والحاصل ان تعلق بتحصيل الفعل فامر او بالكف عنه فنهي او بوقوع النسبة
اولا وقوعها فخبر واما الاستخبار فعلى الحقيقة لا يكون في حقه جل وعلا واما النداء
والوعد والوعيد فالكل راجع الى الخبر او الى الطلب ثم ذلك التعلق الازلي تعلق
صلاحي لا يتوقف على وجود هذه المتعلقات بالفعل بل على قابلية الوجود وهذا كما قال
امام الحرمين ان ثبوت الكلام بالتحقيق انما هو بدليل السمع دون العقل ولم يرد في
السمع تعدد بل انعقد الاجماع على نفي كلام ثان قديم ولم يمتنع التكلم بالامر والنهي
والخبر وغيرها بكلام واحد فلذلك حكمنا بانه واحد تعلق جميع المتعلقات كما في العلم
فهو يتعلق بكل ما تعلق به العلم من الواجب والممكن والمحال واما ما نقل عن الاسفرايني
من ان الكلام واحد هو خبر والبواقي ترجع اليه فهو في غاية الضعف اذ تنافي اللوازم
تؤذن بتنافي الملزومات والخبر يحتمل الصدق والكذب والبواقي لا تحتمله فافهم
تتميم اتفق اهل السنة والجماعة على ان القران كلام الله تعالى غير مخلوق بل هو قديم
ازلي وانه مسموع بالاذان متلو بالالسنة محفوظ في الصدور مكتوب في المصاحف
وهذا كله حق متفق عليه واجب الايمان به لان القران تارة يقال ويراد به الكلام النفسي أي عليه
المعنى القائم بذاته جل وعلا المعبر عنه باللسان العربي المبين ومعنى الاضافة
في قولنا كلام الله اضافة الصفة الى الموصوف كعلم الله والقران بهذا المعنى قديم
قطعا كما تقدم وتارة يراد به الكلام العربي المبين الدال على هذا المعنى القديم ومعنى على الكلام
الاضافة على هذا التقدير هي معنى اضافة الفعل الى الفاعل كخلق الله ورزقه وكلا
الاطلاقين حقيقة على المختار خلافا لمن زعم انه حقيقة في احدهما مجاز في الاخر
ومعنى ان القران مسموع بما يدل عليه وهو العبارة متلو بالالسنة كذلك محفوظ
بالرقوم والخطوط المخيلة مكتوب بالرقوم والخطوط الحسية والحاصل انه
مسموع بما يدل عليه من الحروف المرسومة في قوة السمع مكتوب بما يدل

عليه دنقا

وجودات اربعة

عليه دنقا متلو بما يدل عليه نطقا محفوظ بما يدل عليه تخيلا وهذا كما يقال الله مذكور
بالالسنة معبود مذكور بما يدل عليه من حيث النطق اللساني وهذا لان للشيء اربع
وجودات وجود في العيان ووجود في الاذهان ووجود في اللسان ووجود
في البنان فالوجود الاول هو الوجود الحقيقي وهو ما به الشيء موجود في حد نفسه
والثاني وجوده باعتبار ارتسام صورته المثالية في الذهن والثالث وجوده
باعتبار اسمه الموضوع بازاء صورته والرابع وجوده باعتبار الرقوم الموضوعة
بازاء اسمه فالرقم بازاء ما في اللسان واللسان بازاء ما في الذهن والذهن بازاء
ما في الخارج فنقول زيد مثلا موجود مثلا وهذا بالمعنى الاول ثم نقول زيد
محفوظ في الذهن بمعنى صورة زيد المثالية في الذهن ثم نقول زيد ملفوظ بمعنى اسمه
وزيد مكتوب بمعنى رقم اسمه ثم اعلم ان اهل السنة قد اختلفوا في الكلام
القديم هل يسمع لا بواسطة ما يدل عليه او لا يسمع الا بواسطة فالى الاول ذهب
جمهور اهل السنة والى الثاني ذهب ابو منصور الماتريدي والاسفرايني واورد عليهما
اختصاص موسى عليه السلام بسماع الكلام ولو كان كما قالاه لم يكن اختصاص اذ الكلام
على ذلك التقدير لا يسمع الا بواسطة الدال عليه وكل الانبياء كذلك اجيب بان موسى
عليه السلام انما اختص بما اسمعه بما دل على الكلام من كل الجهات او من جهة لكن
بصوت غير مكتسب لاحد من العباد الذين يكتسبون الاصوات وقد نقل عن الاستاذ
انه قال اتفقوا على انه لا يمكن سماع غير الصوت الا ان منهم من اطلق القول بذلك
ومنهم من قال لما كان المعنى القائم بالنفس معلوما بواسطة سماع الصوت
كان مسموعا فالاختلاف على هذا لفظي ثم اعلم انه اذا اطلق على الدال العربي على المعنى القديم
مثلا انه كلام الله فليس لانه دال على المعنى القديم الذي هو كلام الله صفة فقط
كما هو ظاهر كلام غير واحد بل لاختصاصه جل وعلا من حيث اخترعه اعلانا او اوجده

أشكالا في اللوح المحفوظ لقوله بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ ثم حروفا واصواتا في لسان
الملك لقوله انه لقول رسول كريم ونزل به الروح الامين ثم على لسانه عليه السلام
لقوله فانما يسرناه بلسانك فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم ان الاشياخ اختلفوا
في ان كلام الله لا بمعنى الصفة بل بمعنى الفعل المختص به كما قررناه هل هو اسم مختص
بالكلام اخترعه الله على لسان اول من تكلم به حتى ان ما يقرأه كل احد يكتسبه
تكون مثله لا عينه فيكون واحدا بالتشخص او كلام الله لا من حيث تعيين المحل فيكون واحدا
بالنوع حتى يكون ما يقرأه كل قارئ هو نفس كلام الله لا مثله قال سعد الدين وهذا
هو الاصح قال تعالى ولقد يسرنا القرآن للذكر ثم اختلفوا ايضا هل هو اسم
لمجموعه حتى لا يصدق على بعضه او هو اسم للكلي المنتشر حتى يصدق على مجموعه وعلى بعضه
وهذا هو الصحيح قال سعد الدين فما يقال ان المكتوب في كل مصحف والمقروء
بلسان كلام الله فباعتبار الوحدة النوعية وما يقال انه حكاية عن كلام الله ومماثل له
وانما الكلام هو المخترع في لسان الملك فباعتبار الوحدة الشخصية وما يقال ان
كلام الله ليس حالا بلسان ولا حالا في مصحف او لوح فيراد به الكلام الذي هو الصفة
الازلية وان كان اريد به الكلام الذي هو الفعل الدال فيكون ذلك رعاية للادب
واحترازا من ذهاب الوهم الى خلاف الاولى ولتعلم ان القرآن بالمعنى الازلي
لا يدخل تحت الزمان ولا يوصف بماض ولا مستقبل ولا حال ضرورة ان الازلي مناف
للزمان لان الزمان من لواحق الحادث ولا شيء من الحادث بازلي واما القرآن
بمعنى الفعل الدال على ذلك او بعض ما هو متعلق ذلك فنعم فنحو قوله تعالى وقال
موسى وعصى فرعون فالداخل تحت الزمان من ذلك هو الدال لا المدلول الذي هو
القديم والمتعلق به اسم مفعول والتعلق التنجيزي لا المتعلق اسم فاعل الذي
هو صفة واحدة لا تعدد فيها ولا التعلق الصلاحي ونحو قوله تعالى وهو العلي

العظيم

العظيم فالدال وحده حادث واما المدلول الذي هو الصفة والمتعلق الذي هو
الذات المسند اليه والصفة التي هي المسند والنسبة التي هي الوقوع والتعلق
بجميع ذلك قديم ونحو قوله تعالى انا ارسلنا نوحا الى قومه الله الذي يرسل الرياح
فالدال حادث والمدلول الذي هو الصفة قديم والمتعلق بعضه قديم وهو الذات
المسند اليه والحاصل ان المتعلق قد يكون كله قديما وقد يكون كله حادثا وقد
وقد يكون بعضه وبعضه فاعلم ذلك ثم اعلم ان الكلام الدال الذي هو العبارة له دلالة
على النسبة النفسية المسماة بالكلام النفسي وله دلالة على النسبة الخارجية التي هي
متعلقة فيما له نسبة خارجية وهو الخبر وتلك النسبة الخارجية هو الوقوع او اللاوقوع
الذي يتعلق النسبة النفسية وباعتبار مطابقة الخبر لها ولا مطابقته يحتمل الصدق والكذب
وقد اختلفوا في ان الالفاظ موضوعة بازاء ما في الذهن او بازاء ما في الخارج والتوابع
الالفاظ مستعملة بازاء كل منهما الا ان احدهما بالقصد الاول والاخر بالقصد الثاني
واختلف النظار فقيل المقصود اولا ما في الذهن وقيل ما في الخارج وهذا فيما
له نسبة نفسية ونسبة خارجية وهو الخبر واما الانشاء فمدلوله ليس الا النسبة
النسبة النفسية
الطلبية التي يتبعها مدلولها عند الامتثال ثم هذا كله انما هو بالنظر الينا واما
واما بالنسبة الى الحق جل وعلا فكلامه مطابق لما في نفس الامر الشامل
للخارج اي ما له وجود خارجي ولما في الذهن اي ما له وجود في الذهن كالمعاني
الكلية وغير ذلك مما لا علم لاحد من الخلق به ضرورة مطابقته لعلمه
كله
ونفس الامر هو ما في علمه تعالى ومن ثم كان كلام الله صدقا بالضرورة ضرورة
ان الصدق مطابقة الواقع والواقع تابع لعلم الله تعالى والكلام
موافق للعلم بمعنى ان العلم اذا تعلق بحصول شيء او لا حصوله كذلك
يتعلق الكلام به وبالجملة فكلام الله صدق كله وحق محال عليه ضد ذلك

اما الاشاعرة فللاجماع ودلالة المعجزة الدالة على صدق الرسول المخبرة عن صدقه
ولان الكذب نقص باتفاق والنقص محال ولانه لو اتصف بضد الصدق فى شى لكان
اتصافه بالصدق محالا لان اتصافه بضده على ذلك التقدير اما ان يكون قديما
واما ان يكون حادثا لا جايز ان يكون حادثا ولو كان قديما لامتنع عدمه فيستحيل
ضده الذي هو الصدق واستحالة الصدق عليه باطل بالضرورة للقطع بان
كل عالم بالشى يمكن ان يخبر عنه على ما هو عليه فى علمه **واما** المحدث فدليله السمع
والاجماع كما تقدم وقوله جل وعلا لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه الى غير
ذلك **واما** الصوفى فيقول بما تقدم ويزيد بان الوجود كله عينا وعلما ناشئ
عن كلامه والوجود حق واصل الحق حق ليحق الحق بكلماته تنزيل من حكيم حميد احكم
الموجودات على كلمة كن حميد بمعنى محمود من كل الجهات فلا يعرض له ضد الحمد قطعا
وبالجملة فبالتحقيق ان كلام الله علمه او لازم علمه وحقيقة الملزوم مستلزمة لحقيقة
اللازم فافهم **قال** باق ببقا يقوم به عند الاشعرى وبذاته عند القاضى وهو الاصح
اقول يعنى ويوصف بان صانع العالم باق باتفاق ثم اختلفوا اهل هو باق ببقا يقوم به
كساير صفات المعانى وهذا قول الاشعرى او هو باق بذاته لا ببقا قايم به وهو قول
القاضى والاكثر من الاشاعرة المتاخرين قال المصنف وهو الصحيح وهذا المطلب
يرجع الى امرين • الاول فى بيان مفهوم الباقى • الثانى فى بيان انه باق ببقا او بذاته
اما الاول فالباقى مشتق من البقا ومعناه ذات لها البقا والبقا هو استمرار وجود الشى
واستمرار الوجود يرجع الى عدم طريان العدم وهل الاستمرار هو عدم طريان العدم
او امر زايد يستلزمه فالاشعرى يقول هو امر وجودي يستلزم عدم طريان العدم
والغير خالفه ويقول هو هو وربما يتمسك هذا بان الصفات باقية باتفاق ولو
كان البقا صفة وجودية زايدة على ذات الباقى لزم قيام المعنى بالمعنى والشيخ

بلغ مقابلة

والشيخ لا يقول به

والشيخ لا يقول به • واما الامر الثانى وهو ان صانع العالم باق فباجماع العقلا فضلا عن
اهل السنة ضرورة انه جل وعلا واجب الوجود لذاته وما هو واجب الوجود لذاته
باق لذاته والا لزم تخلف ما بالذات وهو محال قال تعالى كل شى هالك الا وجهه
وكل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام • واما الامر الثالث فالاشعرى
واتباعه من المتقدمين قالوا الواجب باق فيكون ببقا كما فى كونه عالما وقادرا وهذا
فيه نظر لكن هذا قياس تمثيلى وهو لا يفيد الا الظن كما قرر فى محله ولئن سلمنا
صحته فالفرق قايم وهو ان العالم انما كان بعلم لان الحكم بثبوتى يقتضى ثبوت معنى
بخلاف كونه باقيا اذ معناه كونه لم يلحقه العدم قالوا اثباتنا البقا ليس من السلوب
والاضافات وهو ظاهر وليس عبارة عن الوجود اذ الوجود حاصل للجوهر
فى اول انه ولا يوصف بانه باق والاعراض السيالة كذلك موجودة وليست
باقية باتفاق فيتعين ان يكون امرا وجوديا زايدا وهو المطلوب وهذا فيه مصادرة
كما ترى فان قوله ليس من الامور السلبية والاضافية هو معنى دعوى الخصم كما انه
بيناه • واما القاضى واتباعه فقالوا لو كان الواجب بالبقا الذي هو ليس بنفس
ذاته لما كان واجب الوجود لذاته لكنه واجب الوجود لذاته فهو باق بذاته
ضرورة ان ما للذات لا يزول ابدا وما بالذات لا يكون بالواسطة قالوا ايضا
لو كان ذات الواجب باقيا ببقا لا بنفسه فاحد الامور لازم وهو اما ان تفتقر
صفة البقا للذات فيلزم الدور لتوقف كل منهما على الاخر واما ان تفتقر الذات
الى البقا مع استغنائه عن الذات فيلزم ان يكون واجب الوجود هو البقا لا الذات
هذا خلف او لا يفتقر احدهما الى الاخر فيلزم تعداد الواجب ان كلا من الذات والبقا
يكون مستغنيا عما سواه اذ لو افتقر البقا الى شى لافتقر الى الذات ضرورة
افتقار الكل اليه والمستغنى عن جميع ما سواه واجب قطعا والبقا لا يستغنى ضرورة

انه صفة والصفة مغايرة الى الموصوف فهنا تم اختلف قول الاشعري في الصفات
الازلية هل هي باقية بانفسها او ببقاء الذات واما غيره فعنده بقاء كل شيء راجع الى الوجود عنه
المستمر **واما المحدث** فيستدل بالاية المتقدمة ولا ينظر في البقاء
اذ لم يرد فيه صريح سمع **واما الصوفي** فيقول البقاء هو الوجود الدائم والصانع
واجب الوجود لذاته وكل من هو واجب الوجود لذاته فوجوده هو الوجود الدائم
لذاته ثم الوجود الدائم لذاته هو الوجود الواجب ثم الوجود الواجب عين ذاته
فالوجود الدائم عين ذاته والبقاء عين ذاته ثم بالتحقيق لا موجود على الحقيقة الا هو
وما سواه من الممكنات قد كتب عليه الفناء واثبت له وصف الهلاك كل من عليها
فان كل شيء هالك الا وجهه بل هم في لبس من خلق جديد وايضا لا شك في وجود دائم
فاما ان يكون هو وجود الواجب او وجود غيره والثاني باطل اذ ما سوى واجب
الوجود باطل فان كان الاول فالواجب باق ووجوده الدائم عين وجوده والالزم التركيب
ووجوده عين ذاته فالبقاء عين ذاته واذا كان هو الباقي لذاته كان كل شيء سواه
فانيا لذاته ولا يبقى الا ببقاء الباقي لذاته وكيفية ذلك الابقاء ترجع الى كيفية
الفعل والانفعال وكيفية الفعل والانفعال لا يعلمها حقيقة الا من اطلع على سر
الاقلام وعلم البدا والتمام **تتميم** اعلم ان هذه الصفات التي هي الحياة والعلم
والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام التي اتفق عليها اهل السنة والجماعة
والبقاء على قول الشيخ كلها قديمة كما بيناه وهل كل واحد منها واجب الوجود
لنفسه او انه واجب الوجود لا لغيره اعني انها واجبة لذات الواجب جل وعلا
لا لنفسه بل هي صفة له والاول هو ظاهر كلام المتقدمين وبه اشتهرت
نصوص المغاربة من المتاخرين والثاني هو نص المشارقة كالفخر والبيضاوي
وسعد الدين وقد تاولوا كلام المتقدمين وردوه الى ما يوافق قولهم كما هو في كلام

سعد

سعد الدين وهذه المسئلة تنظر الى اصل وهو ان واجب الوجود هل يتعدد ام لا
والمسئلة في غاية الصعوبة والكلام عليها في المباحث العامة فتعرف هناك
والمحدث يعترض ويقول هذا لم يجئ فيه سمع والكلام فيه يجري على
قواعد حكمية ومذاهب فلسفية **والصوفي** يقول علم ذلك ليس من المعتقدات
اذ لم يرد فيه طلب ولا سمع فيه عن السلف الصالح اثر فالكلام عليه فضول وهو لا يعلم
الا من وراء النظر الفكري فمن طمع ان ينال ذلك من غير ان يفتح له الوحي باب الكلام فقد طمع
فيما لا ينال ولولا ان الشرع فتح الباب للعقل في المعتقدات الدينية لكان شأنه في غيرها كما
هو حاله فيما لم يفتح له فيه او فتح الا انه لم يتبع السلف الصالح كحال المعتزلي ومن ضاهاه
تتميم ان هذه الصفات وما يلحق بها على ما ياتي قد اتفق اهل السنة والجماعة من
السلف الصالح على انها متعددة زائدة على الذات والحجة في ذلك عند القاضي وامام
الحرمين هو الاجماع لا العقل كما نبه عليه صاحب الارشاد وهو الصواب خلافا للفخر
واتفقوا ايضا على انه يقال لا هي هو ولا هي غيره او لا يقال هي هو ولا يقال هي غيره
وكذلك الصفات في نفسها لا يقال مثلا العلم هو القدرة ولا هو غيرها واختلف
في معنى ذلك اذ ظاهره ذلك متناقض ولا بد فيه من معنى صحيح فقيل لان الغيرين
هما اللذان يمكن وجود احدهما بدون الاخر ولا شك ان الذات والصفات متلازمة
في الوجود فلا يمكن انفكاك احدهما عن الاخر وكذلك الصفات في انفسها
لا يقال هي غيرها ومن المعلوم ان ليس مفهوم الذات مفهوم الصفات فلا يقال
هي هو وهذا التوجيه يرجع الى الاصطلاح في اطلاق الغيرين فمن قال
ان الغيرين يمكن وجود احدهما بدون الاخر صح ذلك عنده واما من قال
ان الغيرين هما المعقولان اي اللذان يمكن تعقل كل منهما بدون الاخر فلا يتم هذا
التوجيه اذ ذاك اعم اذ ذاك اعم ولهذا اكثر من المتاخرين الذين تردوا

على هذا التفسير لم يمتنعوا من الطلاق المغايرة بالتفسير الاول وقيل انما يقال
ذلك لاجل عجز العقل عن ادراك هو هو او الغيرية اذا الحكم بذلك فرع الادراك
والعقل عاجز عن ذلك **وبالجملة** نحن انما ادركنا ما فتح لنا السمع بابه ولم يفتح لنا الا
انه موجود بتلك الصفة وما وراء ذلك فلم يفتح واما هل هي هو او هي غيره فالله اعلم
فلا يقال هي هو اذ ذاك لم ندرك ولا هي غيره كذلك وعلى هذا الوجه اعتمد من البنا
في مراسيه والقاضي عياض رضي الله عنه في شفاياته وهذا هو عمدة المحدث
وكذلك الصوفي من حيث البداية الايمانية في جميع ما ذكرنا واما من حيث النهاية
الاحسانية والمشاهدة العيانية التي تحصل عندها معرفة النفس الانسانية
فذلك امر لا يسعه صريح العبارة وانما يسعه لطيف الاشارة الموقوف على حصول
التوحيد والتحقق بالعلم المزيد. **قال** ولا تعرف حقيقة ذاته على الاصح
خلافا للجمهور **اقول** يعني ان مما يجب الايمان به ان حقيقة ذات الصانع
جل وعلا لا تعرف بالكنه وهذه المسئلة كانت ترسم في القديم بمسالة الماهية
حيث يقال الصانع ماهيته هل تعلم فعدل المتاخرون الى الحقيقة خوفا من التشبيه
كما تاتي **واعلم** ان حقيقة الشي ما هو به هو هو وقد يقال حقيقة وماهية
وماهية بابدال الهاء همزة وهويته وانيته وهي متحدة بالذات مختلفة بالاعتبار فذات
الشي التي هو بها تسمى حقيقة باعتبار ان جميع ما يتحقق به الشي في نفسه لا بالنظر
الى لاحق خارج عن ذاته وتسمى ماهية باعتبار حصولها في الذهن اي من حيث
حصولها في جواب ما هو في الذهن وقد تختص الماهية بالمركب اذ هو الذي يحصل
من جواب ما هو على التحقيق وتسمى هوية باعتبار الحصول الخارجي وتسمى انية
من حيث حضورها واستحضارها عند الاشارة بانا فالماهية ما هو والهوية
من هو والانية من انا وقد اتفق العقلاء على ان للصانع جل وعلا حقيقة

لطيفة ومعناه

وان حقيقته

وان حقيقته مخالفة لسائر الحقائق ومما وقع لبعض قدماء المتكلمين من المماثلة
لسائر الحقائق فهو باطل و**هل** تطلق الماهية على ذاته اختلف في ذلك فاكثر
الحنفية على المنع قالوا لان ذلك يعطي المجانسة وذلك يستلزم ان يكون
ذا جنس وكل ذي جنس مماثل فيلزم التشبيه والمماثلة وذلك محال وانما لزم ذلك
لان المفهوم من قولنا ما هو اي من جنس هو من الاجناس والله منزه عنه وللوقفة
نظر وقد عدل بعض الاشاعرة عن لفظ الماهية الى لفظ الخاصية كما قال
القاضي مترجما عن هذه المسالة خاصية الباري غير معلومة لنا الان وهل تعلم
بعد رؤيته في الجنة فيه تردد واكثر المالكية على جواز الاطلاق وكذلك
الشافعية وقد قال ابن ابي زيد لا يتفكرون في ماهية ذاته وقد اخذ للاطلاق من
الاشاعرة ثم عدل المتاخرون عن كل ذلك الى لفظ الحقيقة طلبا للايضاح والتلا
وبعد احاطتك بهذا فاعلم ان اهل السنة من الاشاعرة اختلفوا في هذه
المسالة على اقوال ثلاثة **القول** الاول قول اكثر الاقدمين ان حقيقة ذاته
معلومة لنا الان. **القول** الثاني مقابله وهو ان حقيقته غير معلومة لنا
الان يعني في الدنيا وهو قول القاضي وجماعة ويمكن ذلك في المستقبل
وهو صريح قول القاضي كما نقلناه. **الثالث** انه لا يمكن ذلك بالكنه وهو ما نقله
الامدي عن الامام وحجة الاسلام خلاف نقل غيره عنهما كقول القاضي وقول
المصنف على الاصح يرجع الى القول الثالث وهو انه لا يمكن ذلك بالكنه احتج
المتقدمون بانا نحكم على ذات الصانع بما له من الصفات والتنزيهات
والافعال والحكم على الشي يستدعي تصوره ومعرفته فان كان الحكم على حقيقته
لزم العلم به ضرورة لكن الحكم على حقيقته قطعا وايضا وجوده معلوم
لنا ضرورة ووجوده عين حقيقته فحقيقته معلومة لنا وهو المطلوب

والجواب اما عن الاول فلان الحكم على الشي يستدعي تصوره بوجه ما لا تصوره
بكنهه الذي هو محل النزاع . واما الثاني فوجوده على تقدير انه عين ذاته معلوم
لنا لكن بوجه ما لا بالكنه وذلك محل النزاع . لا يقال قد تقرر في المبادي ان الوجود
بديهي والوجود عين حقيقته لانا نقول البديهي وجهه لا كنهه ولو سلم فذلك هو
الوجود المطلق العارض لوجوده الخاص لا وجوده الخاص الذي هو عين حقيقته
واحتج القاضي بان ما يعلمه البشر هو ان له الوجود والصفات بمعنى انه حي عالم والسلوب
مثل انه واحد ازلي . والاضافات مثل انه خالق رازق ولا شي من العلم بشي من ذلك
علم بحقيقته فالحقيقة لا علم لنا بها لكن من الممكن ان يخلق الله علما بحقيقته في
المستقبل كما يكون عند رؤيته في القيمة . والجواب انا لا نسلم ان معلوم كل احد
من البشر ما ذكرتم ومن اين الاحاطة بافراد البشر ومعلوماتهم بالله واحتج
الثالث بانه لا يمكننا ان نتصور الا ما ندركه بحواسنا او نجده في انفسنا او نتصوره
بعقولنا بطريق التعريف الحدي او الرسمي او ما يتركب من الجميع ومن المعلوم ان الحقيقة
الالهية لا تتعلق بها الحواس ولا نجدها في انفسنا ولا يمكن فيها الحد والا لزم
التركيب ولا الرسم اذ لا يفيد الكنه . واجيب بمنع انحصار التصور فيما
ذكر بل قد يحصل بالالهام ولو سلم فالرسم قد يفضي الى الكنه وفي هذا نظر واما
المحدث فيقول قال الله تعالى ولا يحيطون به علما . وفي الحديث عنه عليه السلام
لو عرفتم الله حق معرفته لعلمتم العلم الذي ليس بعده جهل ولا يعلمه احد الحدث واما
الصوفي فيقول اما الاحاطة بحيث لا يمكن الزيادة فلا وهو غير واقع ولا يقع
من حيث قضية الوجود وان كان جائزا من حيث قضية الامكان وقد قال تعالى
وقل رب زدني علما وقال عليه الصلاة والسلام يلهمني ربي محامد لا اعلمها
الان يشير الى زيادة العلم بالله واما غير ذلك بحيث يكون ما حصل من العلم بالله لاهل

الكشف

الكشف والعيان حتى تكون نسبة ذلك من العلم الاول الحاصل لاهل النظر كنسبة
العلم بكنه الشي وحقيقته على التمام الى العلم بوجهه ورسمه فذلك جائز وواقع
وبذلك تتفاوت مراتب الرجال وقد تكلمنا على تفاوت المعارف الانسانية في رسالة
المعروفة الموضوعة في قوله عليه السلام من عرف نفسه عرف ربه وبالجملة
فالعلم بالله يرجع الى العلم باسمائه اعني العلم الحقيقي كما هو عند اهل الله ثم
الاسما الالهية مهيمنة اي تحيط بعضها ببعض واتمها احاطة اسم الله والمحقق
به علما يعلم جميع الاسما الذي هو مهيمن عليها من العلم بهذا الاسم تحققا
تتناهى وجوهه تفصيلا وفي كل وجه تحققا وتحصيلا وهذه الوجوه هي المعلومة
للعباد عند رفع الحجاب وذلك من حيث اسما الرب المتجلي بنعمته على عبده حيث
تجلى عليه بوجهه وهذا يفصح ما ينقل عن الاشياخ من اطلاق العلم بالله والله
يلهمنا الى السداد . وهو الولي الهاد . وهنا انتهى الكلام على ما يجب لله قال
وان رؤيته صحيحة واقعة اقول يعني مما يجب الايمان به ان صانع العالم جل وعلى يصح
رؤيته عقلا وتقع سمعا والرؤية عند اهل السنة والجماعة ادراك يخلقه الله
في الحاسة المخصوصة لا يتوقف على خروج الشعاع ولا الانطباع ولا على قرب
مخصوص ولا على بنية مخصوصة وان استمرت العادة بذلك بل جائز ان يخلقه
الله في القلب او غيره من الاعضا وبالجملة فالمعنى من الرؤية هو ما يحصل من
التفرقة بين ادراك البدر حالة تقليب الحدقة وصرف البصر اليه ومن ادراكنا
له حالة انصراف البصر او تغميضه عنه فالادراك الاول هو المسمى بالرؤية
والثاني هو المسمى بالعلم واذا تقرر هذا فنقول قد اتفق اهل السنة
والجماعة على جواز تعلق ذلك الادراك المسمى بالرؤية بالباري جل وعلا على وجه
لا ينافي تقديسه مما جرت به العادة في رؤية الاجرام بل تتعلق به الرؤية على نحو

مطلب معنى الرؤية عند اهل السنة

ما تعلق به العلم منه وكيفية تعلق ذلك الادراك به جل وعلا ليس من قبيل المعتاد
وقد جا في بعض الاحاديث ايما الى وجه ذلك التعلق وهو ما خرجه القشيري في رسالته
عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بينا اهل الجنة
في مجلس لهم اذ سطع لهم نور على باب الجنة فرفعوا رؤسهم فاذا الرب جل وعلا
قد اشرف فقال يا اهل الجنة سلوني فقالوا نسالك الرضا عنا قال فيقول
تعالى رضاي عنكم احلكم داري وانا لكم كرامتي هذا اوانها فسلوني فالوا نسالك
الزيادة قال فيوتون بنجايب من ياقوت احمر ازمتها زبرجد اخضر وياقوت احمر
فيجلون عليها تضع حوافرها عند منتهى طرفها فيامر الله باشجار عليها الثمار وتجي جوار
من الحور العين وهن يقلن نحن الناعمات فلا نباس ونحن الخالدات فلا نموت
ازواج قوم مومنين كرام ويامر الله تعالى بكثبان من مسك ابيض اذفر فتنثر
عليهم ريحا يقال لها المثيرة حتى تنتهي بهم الى جنة عدن وهي قصبة الجنة فتقول
الملايكة يا ربنا قد جا القوم فيقول تعالى مرحبا بالصادقين مرحبا بالطايعين
قال فيكشف لهم الحجاب فينظرون الى الله تعالى فيتمتعون بنور الرحمن سبحانه
حتى لا يبصر بعضهم بعضا ثم يقول جل وعلا ارجعوا الى القصور بالتحف قال فيرجعون
وقد ابصر بعضهم بعضا وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فذلك قوله سبحانه
نزلا من غفور رحيم ثم بعد الجواز اتفقوا على الوقوع في الجملة واختلفوا
هل الوقوع مخصوص بالاخرة وهو قول جماعة واحد قولي الاشعري وظاهر قول
مالك او غير مخصوص بل يقع في الدنيا وهو قول الكثير من السلف والخلف من اهل
الحديث والتصوف والنظر واذا قلنا بانه غير مخصوص بالاخرة فهل مخصوص بالانبيا
او غير مخصوص بل يجوز للولي قولان للاشعري وعلى انه مخصوص بالانبيا فهل هو
خاص بنبينا صلى الله عليه وسلم او عام خاص بنا على ان موسى عليه السلام راى ربه

ام لا

ام لا وبالجملة فقد اتفق على وقوعها في الاخرة لجميع المومنين واما في الدنيا فاختلف
فيه عليه السلام على اراء ثلاثة الاول انه راى ربه وهو قول اكثر السلف
وجماعة الصوفية قال النووي وهو الصحيح الثاني انه لم يره وهو قول
اكثر الاشاعرة وبعض السلف الثالث الوقف وهو اختيار القاضي عياض والحق
انه عليه السلام راى وان ذلك مخصوص به دون ساير الانبيا ثم هل يجوز ذلك
لاوليا امته على سبيل الكرامة وطريق التبعية في ذلك قولان للاشعري واكثر اهل
التصوف خصوصا المتاخرين على ان ذلك يجوز كرامة وكرامات اوليا امته معجزة
له صلى الله عليه وسلم والى الطيفة هذه الكرامة اشار الاشياخ رضي الله عنهم بالرونة
والخوخة والباب وقاب قوسين هذا حالة اليقظة واما النوم فاتفق الاكثر على جوازه
ووقوعه وحكي عن كثير من السلف فلا وجه لمن منع وهذا المعتقد اما جوازه
فيصح التمسك فيه بالسمع والعقل واما الوقوع فليس الا بالسمع اذ العقل لا يهتدي
الى وقوع جايز اما الدليل العقلي فتقريره ان يقال الباري موجود وكل موجود
يصح ان يرى فالباري يصح ان يرى اما الصغرى فضرورية واما الكبرى فلانا
نرى الجواهر والاعراض قطعا والروية مشتركة بينهما وكل مشترك يجب تعليله
بما هو مشترك بين تلك الاشيا ولا مشترك بين الجواهر والاعراض عملا بالاستقرا
الا احد الامور الثلاثة وهي الوجود والحدوث والامكان لا جايز ان يكون الحدوث
والامكان اذ هما عدميان والعلة يجب ان تكون وجودية فيتعين ان يكون الوجود
والوجود مشترك بالاشتراك المعنوي بين الموجودات كما برهن عليه في محله فكل
موجود يصح ان يرى عملا بالوجود المشترك وهو المطلوب وفيه نظر في جميع
مقدماته وان كان اجيب عنها بما اومانا اليه في التقرير لكن هناك اعتراض
قوي وهو ان وجود الصانع هو الوجود المجرد الذي هو عين ذاته وذلك

لم يقع به اشتراك وانما وقع الاشتراك في الوجود العارض المقول على وجوده وجود
الممكنات بالتشكيك والشيء المقول بالتشكيك لا يلزم اتحاد معروضاته في جميع
احكامه وما يقال من ان علة صحة الرؤية هو متعلقها ومتعلقها هو الوجود المطلق
اي كون الشيء ذا هوية ما لا خصوصية الوجودات والهويات فضعيف اذ الهوية
المطلقة المقولة بازاء الهويات ليس الا من الاعتبارات وان مقوليتها عليها بالاعراض
لا بالذات وما يقال بالعرض لا يلزم اتحاد معروضاته في احكامه ثم لا يخفى على ذي فطنة
ان المدرك انما هو خصوصية الوجودات لا الهوية المشتركة ثم الدليل منقوض
بالملموسات بان اللمس للجواهر والاعراض واللمس محال ان يتعلق به قال الشيخ
سعد الدين وهو قوي وقال الآمدي اختلف الاصحاب فمنهم من عمم وقال الباري
يدرك بالادراكات الخمس للدليل المذكور لكن لا بنحو المعتاد منا كالمرئي قال وهو قول
الشيخ ومنهم من قال ان سائر الادراكات لا تعم كل موجود فان ادراك السمع خاص
بالمسموعات وادراك اللمس خاص بالملموسات والباري ليس بصوت ولا الصوت صفة
له ولا كيفية ملموسة ولا هي صفة له وكذلك يقال في سائر المدركات الخمس ما عدا
البصر وعلى القول بان هذه الادراكات تتعلق به على قول الشيخ فليس المراد خصوصها
انما هو مطلق الادراك من غير كيفية وعلى مقتضى هذا الدليل ايضا جوز الشيخ
تعلق الرؤية بصفاته جل وعلا وهذا لا يقتضي الوقوع اذ العقل لا مجال له فيه ولا
يقتضي وقوع وغاية الدليل ان سلم الجواز ولاجل ضعف هذا الدليل اختار
المتاخرون دليل السمع • وتقريره ان يقال قال تعالى حكاية عن موسى
عليه السلام رب ارني انظر اليك ووجه الاستدلال من وجهين احدهما
انه لو لم تجز الرؤية لما طلبها موسى عليه السلام واللازم باطل بالاجماع
وتواتر الاخبار ببيان الملزوم ان موسى عليه السلام عالم بما يجوز على الله

وما يستحيل

وما يستحيل عليه والا يلزم الجهل وهو محال على الانبيا واذا كان عالما بالا يجوز
والرؤية مما لا يجوز على ذلك التقدير يكون طلبه للرؤية عبثا وذلك على الانبيا
محال • الثاني ان الحق جل وعلا علق الرؤية على استقرار الجبل الممكن استقراره
والمعلق على الممكن ممكن فالرؤية ممكنة وهو المطلوب وما تعرض به الخصوم
فجهالة لا تسمع واكثرها لا يصدر من مسلم معترف بعصمة الانبيا • واما
الوقوع فثابت بنص الكتاب والسنة واجماع الامة اما الاجماع فقد اتفقت
الامة قبل حدوث المخالفين على وقوع الرؤية وان الايات والاحاديث
الواردة في ذلك على ظواهرها وقد روى حديث الرؤية احد وعشرون رجلا
من كبار الصحابة واما الكتاب فقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وتقريره
عند الائمة ان النظر الموصول بالى اما بمعنى الرؤية وهو ملزومها وللرؤية
بشهادة النقل عن ائمة اللغة فهو اما حقيقة واما مجاز عن الرؤية لكونه عبارة
عن تقليب الحدقة نحو المرئي طلبا لرؤيته وقد تعذرت ههنا الحقيقة لامتناع المقابلة
والجهة فتعينت الرؤية لكونها اقرب المجازات الى الحقيقة ثم اشتهر هذا المجاز حتى
التحق بالاستعمال الحقيقي كما يشهد به العرف وتقديم المتعلق للاهتمام ورعاية
الفاصلة او للحصر بمعنى ان المؤمنين من حيث شدة تعلقهم بشأنه جل جلاله فكأنهم
لا ينظرون الا الى ربهم او لا نظرهم لغيره حقيقة وهذا يختلف بحسب المعرفة بالله
تعالى ومنه قوله تعالى انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون خص الكفار بالحجاب تحقيرا
لهم واهانة فلو لم يكن المؤمنون خلافهم لعم التحقير وبطل التخصيص ومنه
قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة وفسر ائمة التفسير الحسنى بالجنة
والزيادة بالنظر الى وجه الله تعالى الكريم عملا بما روي عنه صلى الله عليه وسلم
في ذلك واما السنة فقد ثبت في الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم

ثبوت وقوعها بسؤال ودون سؤال كقوله عليه السلام انكم سترون ربكم كما ترون
القمر لا تضامون في رؤيته نقد قيل انه روى حديث الرؤية احد وعشرون رجلا من كبار
الصحابة رضي الله عنهم **واما** المحدث فاله في هذه المسئلة لا يزيد على
كلام الاشعري الا بتصحيح الاحاديث الدالة على هذا المتفق على ما يليق به جل وعلا
ولا عبرة بالمشبهة اذ دخولهم في اهل السنة والجماعة محل نظر بل ليسوا منهم •
واما الصوفي فيقول بجميع ما تقدم ويزيد باشارته الوجدية فيقول العبودية
نسبة العبد الى ربه والربوبية نسبة الرب الى العبد ومن المعلوم عقلا ان
كل واحد من النسبتين متوقفة على الاخرى تعقلا ووجودا افاد ذلك العبودية يكون •
تعقلها ادراك الربوبية لا محالة وادراك العبودية على مراتب تخيل ووهمي وعلم يقيني
وذوق كشفي وشهود حقي وهذا كله خاص بالمتوجهين • فالاولى لاهل الفرق
من المريدين والثانية لاهل الجمع من السالكين • والثالثة لاهل جمع الجمع من الواصلين
والرابعة لاهل وحدة الجمع والوجود من المقربين وقد سئل سهل رضي الله عنه
عن المشاهدة فقال العبودية • وقال ايضا الى اربعون سنة نخاطب الحق والناس يظنون
انا نخاطبهم • وقد نبه المعلم الاعظم صلى الله عليه وسلم بقوله انكم سترون
ربكم وقال تعالى سبحان الذي اسرى بعبده فخص مواطن المشاهدة والرؤية بذكر
اسم العبد واسم الرب تنبيها على ما اشرنا اليه وقد تقدم الكلام على العبودية
فاعرف ذلك وتحقق بعبوديتك فان الخير فيها ومنها فافهم **قال** وانه موصوف بالوجه
واليدين والاستواء على رأي **اقول** يريد ان مما يؤمن به على بعض اهل السنة ان الصانع
جل وعلا موصوف بصفة هي الوجه وبصفة هي اليدان وبصفة هي الاستواء وكذلك
جميع ما ورد به السمع مما ظاهره محال ان يتصف بالعين والجنب والفوقية الى غير
ذلك **وبالجملة** قد اتفق اهل السنة والجماعة على اتصافه جل وعلا

بالحياة

بالحياة • والعلم • والقدرة • والارادة • والسمع • والبصر والكلام • واختلفوا
في صفات أخر • وتفصيل المسئلة ان نقول بعد اتفاقهم على ذكر اختلفوا اولا في جواز
اتصاف الصانع بصفات أخر فقال بعض اهل النظر لا متمسكا بانه لا دليل على صفة
اخرى ولا دليل عليه وجب نفيه وانت تعلم انه لا يلزم من نفي الدليل نفي المدلول على
انا لا نسلم نفي الدليل وكيف والسمع طريق مستقل فيما لا تتوقف دلالة السمع عليه
من الصفات والاسماء وتمسكوا ايضا بانه لو كانت لعرفت لوقوع التكليف
بكمال المعرفة وانت تعلم انه لا يلزم من وقوع الشيء معرفته ولا من وقوع
التكليف بكمال المعرفة الممكنة من المكلف حصول المعرفة بجميع اوصاف
المكلف معرفتها لجواز ان يكون بعض الاوصاف مما لم يكن المكلف معرفته وشرط
المطلوب الامكان ولو سلم فقوله لم تعرف ممنوع وكيف والشرع جاء باوصاف
وقالت اكثر اهل السنة يجوز ان يكون الباري جل وعلا متصفا بصفات اخر من
ذلك ما ورد به ظاهر الشرع وامتنع حمله على حقيقته كاليد والعين والوجه والاستواء
والفوق والقدم والصورة والاصبع • **فصل** ومما اشتهر اختلف اهل السنة
والجماعة بعد صرف المحل المحال فيها على ثلاثة اقوال • الاول قول جماعة من السلف
الصالح من اهل الفقه والحديث كمالك والشافعي وهو احد قولي الاشعري
انها صفات زائدة على الصفات السبع الله اعلم بحقائقها وقد نص مالك على ما هو
في السماع ان من صفاته الوجه واليدين والعينين وجعلها ابن رشد حسنة
صرح بذلك في البيان والحاصل انه يعتقد احالة ظواهرها المنافية للدليل العقلي
والنص السمعي من قوله جل وعلا ليس كمثله شيء ويعتقد انها صفات له جل وعلا
ازلا وابدا ونكل العلم بحقائقها الى الله من غير تعرض الى تاويل يردها الى الصفات
التي ثبتت بالعقل كالحياة • والوجود والعلم • والقدرة • والى هذه يشير ابن حنبل

رضي الله عنه بقوله الايات المتشابهة خزاين مقفلة حلها تلاوتها وما ينسب
الى الحنابلة من غير هذا مما يقتضي التشبيه والجهة والجسمية والحسية والبينونة
الحسية فانما ذلك اعتقاد من جهلتهم وليسوا من اهل السنة في شيء اذ لم ينقل
ذلك عن الصحابة رضي الله عنهم اجمعين ولا عن التابعين لان اهل السنة
والجماعة يتفقون على التنزيه المطلق المحكم سمعا وعقلا • الثاني ان هذه الالفاظ
لما تعذرت ارادة الحقيقة منها فهي كلها تحمل على المجاز على تلك الصفات الثابتة عقلا
وسمعا وهذا قول الحذاق من الاشاعرة وغيرهم • الثالث الوقف وهو اختيار
صاحب المواقف والمقترح ان بقي بعد صرف المحال اكثر من محمل واحد ثم اعلم ان اهل
التاويل اختلفوا في كيفيته على طريقين الاول طريق الاقدمين كابن فورك حملها على
مجازاتها الراجعة الى الصفات الثابتة فقالوا اليد تطلق حقيقة على الجارحة
ومجازا على لازمها اما القدرة بعلاقة ان اليد في الشاهد محل لظهور سلطان
القدرة واما النعمة والعطا بعلاقة ان اليد في الشاهد سبب لهما ظاهر وكانها
عنها تنشا ولما كان الامر هكذا احسن اطلاق اليد واريد به القدرة قصدا
للمبالغة اذ المجاز ابلغ كما قرر في صناعة البيان والعين تطلق ايضا على الجارحة
حقيقة وتطلق مجازا على لازمها اما الادراك البصري بعلاقة ان العين في الشاهد
محل له او الحفظ بعلاقة انه في الشاهد انما يكون تمامه بالعين فحسن كما ذكر اطلاق
العين في حقه جل وعلا على بصره الكريم او على الحفظ بحسب المقام والوجه
يطلق ايضا على الجرم المخصوص الذي به يمتاز شخص عن شخص وقد يطلق على
ذات الشيء بعلاقة الملاحظة التابعة للتعين والتميز كما يقال اعطيته لوجه فلان
يعني ذاته فحسن كما ذكر اطلاق الوجه على ذاته جل وعلا استعارة منه مما تعين
وكذا الاستوا يطلق ويراد به الاستقرار والتمكن ولازمه علو المتمكن على

التمكن

المتمكن عليه ضرورة ان من استقر على شيء علاه فحسن كما ذكر من المبالغة اطلاق
الاستوا واريد به الاستعلا كما في قوله الرحمن على العرش استوى وخص العرش لانه
اعلى الموجودات حسا والمراد من ذلك علو المكانة التي تقتضي العظمة والكبريا
والقهر لجميع العباد وكذلك يقال في جميع ما جا في هذا الباب على هذا السبيل فاعرفه
الطريق الثاني طريق المتاخرين الذين اكتحلت اعين بصايرهم بعلمي المعاني والبيان
وهي التي كانت متقررة في قلوب الصحابة والتابعين قبل دخول العجمة على القلوب
وذلك برد هذه المتشابهات الى التمثيل الذي يقصد به تصوير المعاني العقلية
بابرازها في الصور الحسية قصدا الى كمال البيان كما يقال في اية اليد مثلا في قوله
تعالى لما خلقت بيدي تمثيل وبيان لكيفية خلق الله لادم وانه مخلوق لله جل وعلا
لا عمل له مع ما يصحب ذلك الخلق من كمال العناية كقولهم اخذ فلان الامر بكلتا يديه
اي هو فاعله ومعتني به على كل وجه من غير ان ينظر الى تحقق مفردات هذا التركيب في
جانب ما اريد به فلا يتكلف للفظ اليد مثلا معنى يناسبه وانما ينظر الى الخلاصة
والمقصود وقد يقال في سر تثنية اليد على هذا الوجه كما اشار اليها الشيخ سيدي
ابو الحسن الحرالي الى ان اليد اشارة الى ما اجتمع فيه من انوار القدرة الالهية وذلك
هو ما اعطي من النور الذي هو اصل خلق الملائكة كما قال عليه السلام خلق الله
الملائكة من نور كما هو في مسلم ومن النار على ما اشير اليه قوله تعالى من صلصال
كالفخار الذي هو اصل خلق الجن الذين منهم ابليس فكان ابليس ناقص النظر في اعتقاد
خلق آدم من الطين وحده ولم يبن له ان آدم مجموع خلقه اخذ النار الطفها واشرفها
فكان حق له بذلك ان يسجد له ويلتزم عهد ذلك بالسجود له كما التزمه الملائكة
لمقتضى ما هو عليه من النور الذي من اجله سجدت له الملائكة ولم يزل مستمرا منها
خيرا هو وذريته فكذلك كان يجب بمقتضى الحكمة ان يسجد ابليس لما في خلق آدم من

لطيف النار حتى كاد يحجبه و ذريته منه تمردا بنا سبب امر النار و هذان المعنيان
اللذان هما النور و النار المجتمعان في خلق آدم سوغا البنيان بن لحظا ليدين عبر
النقا ن و لا نظر الى ما يرجع المدلول الليدين في خلق الباري و بهذا تمت الحجة على ابليس
في الزامه السجود حيث سجدت الملائكة لمقتضى ما فيه و لم يسجد هو مع وجود المقتضي
المناسب • و انه العين تمثيل للحفظ و الكلاة على هذا الوجه المذكور و على
هذا القياس **قال** و بصفة توجب الاستغنا عن المكان على راي **اقول**
يريد ان مما يجب الايمان به ان صانع العالم موصوف بصفة توجب لاستغنا عن المكان
حتى يكون الاستغنا عن المكان لمعنى فائم به زايد على ذاته لا لذاته و هذا هو راي ابي اسحق
الاسفرايني و الجمهور على خلافه و ان الاستغنا عن المكان لذاته لا لصفة زايدة على
ذاته اما اولا فلان الاستغنا عن المكان امر سلبي و الامور السلبية لا تعلل
بصفة المعنى و ثانيا لانه لو كان مستغنيا عن المكان لا لذاته بل لصفة زايدة على ذاته
لكان قابلا له من حيث ذاته لولا تلك الصفة و هذا محال اذ واجب الوجود من حيث معقول
ذاته مستغن عن المكان **قال** و بصفة الشم و الذوق و اللمس على راي **اقول** يريد
ان مما يجب ايضا الايمان به اتصاف الصانع بهذه الاشيا اعني بادراك المشمومات
و المذوقات و الملموسات من غير اتصال و لا مماسة و هذا هو راي القاضي الباقلاني
عملا بانها صفات كمال و اضدادها نقص فتتعين كما قيل في السمع و البصر على احد الطريقين
و الجمهور على خلاف ذلك اذ لم يرد به سمع و السمع هو المعتمد في ذلك و ايضا للابهام
لما فيها من الاختصاص بالاتصال او الملاقاة **قال** و ان القدم غير البقا
على راي **اقول** يريد ان مما يجب الايمان به ان صانع العالم موصوف بصفة القدم
زايدة على ذاته اوجبت له انه قديم و هذه الصفة غير صفة البقا التي اثبتها الشيخ كما
تقدم و هذا راي عبد الله بن سعيد و الحاصل انه يري انه قديم بقدم باق ببقا و ان القدم غير

البقا

البقا و الحق ما ذهب اليه الجمهور من ان القدم يرجع الى صفة سلبية كما تقدم في
المقدمة و انه قديم لذاته و الا كان قابلا لضد ذلك من حيث ذاته و هو محال **قال**
و بالعالمية و القادرية و المريدية و الحيية عند مثبتي الاحوال **اقول** يريد ان مما يجب
الايمان به ايضا على راي من اثبت الاحوال و هو القاضي الباقلاني و من تبعه كامام
الحرمين في احد قوليه صفة العالمية و القادرية **و بالجملة** جميع الصفات المعنوية
التي هي الاحوال المعللة بالصفات المعاني التي تقدم بيانها من الحياة • و العلم • و القدرة
و الارادة • و السمع • و البصر • و الكلام • و هذا الراي بالتحقيق فرع اثبات الحال و الحق
نفيه كما حرر في علم الكلام و الكتب المطولة له **قال** و بعلوم متعددة على راي **اقول**
يريد ان مما يجب الايمان به على راي و هو راي ابي سعيد الصعلوكي ان صانع العالم
موصوف بعلوم متعددة بتعدد المعلومات عملا باعتبار الغايب بالشاهد
و الصواب انه جمود مع الشاهد و الحق ما ذهب اليه الجمهور من ان العلم واحد
و التعداد في التعلق لا في العلم و الا لزم تعدد القديم من غير موجب مزوده نفا
العلم مع كل متعلق يتعلق به و هو المراد **قال** و بالرحمة و الرضا و الكرم غير الارادة
على راي **اقول** يريد ايضا ان مما يجب الايمان به على راي و هو راي عبد الله بن سعيد
ان صانع العالم موصوف بالرحمة و الكرم و الرضا كل ذلك زايد على الارادة عملا
بظاهر السمع و على هذا علما الحديث و الحق ما عليه الجمهور من ان ذلك يرجع الى
الارادة باعتبار تعلقها او نفس التعلق و قد تقدم تحقيقه فانظره **قال**
و الصحيح انه لا دليل على هذه الصفات لا اثباتا و لا نفيا **اقول** يريد ان هذه
الصفات المختلف فيها المذكورة في هذا الفصل لا دليل في العقل و لا في السمع على
اثباتها و لا نفيها و قد قررنا ذلك بل منها ما قام الدليل على نفيه و الله اعلم **تتميم**
من الصفات التي اختلف فيها صفة التكوين و التاثير الذي يكون عنه حصول الاثر

وحاصله اخراج الشيء من العدم الى الوجود اثبتها ابو منصور الماتريدي وسائر الحنفية
ونفى ذلك الاشعري . والحاصل ان الحنفية اثبتت معنى زائدا على القدرة يسمونه
بالتكوين والتأثير والتخليق والترزيق باعتبار متعلقاته من الخلق والرزق
وغير ذلك والعمدة في اثباته ان الباري تعالى مكون للاشياء اجماعا وهو بدون صفة
التكوين محال كالعالم بلا علم ثم قالوا لا بد ان يكون ازلية لامتناع قيام الحوادث بذاته
والجواب ان هذا انما يكون في الصفات الحقيقية كالعلم والقدرة ولا نسلم ان
التكوين كذلك بل هو معنى اضافي يعقل من اضافة المؤثر الى الاثر باعتبار تعلق قدرته
بحصول المقدور لوقت حصوله وهذا التعلق هو بالتحقيق مسمى التكوين والتخليق
وغيره فلا يكون معقولا الا فيما لا يزال عند اعتبار الاضافة والمتكون لا يتوقف في حصول
الكون الا على صفة القدرة والارادة التابعة للعلم فقط والحاصل ان المعقول
هنالك اربعة ذات المؤثر وما به التأثير وهو القدرة والاثر وهو المتكون
والتأثير وهو النسبة الاضافية اما الذات المؤثر وما به التأثير والاثر فلا شك
انها حقائق موجودة خارجية واما التأثير فلما كان يتوقف تعلقه على غيره الذي هو
تعقل الاثر والاثر حادث وما يتوقف على الحادث حادث وايضا ما يتوقف على غيره
نسبي والنسبي اضافي والاضافي لا وجود له في الخارج فعند ذلك قال الشيخ
ليس ثمة الا القدرة واما تعلقها بالاثر وهو المسمى بالتأثير فلا وجود له في غير الذهن
وليس في الخارج الا الاثر ومن ثم قال الخلق هو المخلوق يعني في الخارج لا في التعقل
فالحق ما ذهب اليه الشيخ من ان التأثير صفة اعتبارية ولا دليل على تحققه في
الخارج كما نبهنا عليه والله اعلم بالصواب قال والله واحد بصفاته اقول يريد انه تعالى
الايمان به ان صانع العالم وقوله بصفاته اي هو واحد مع صفاته اي هو واحد ان تعددت
صفاته فان تعدد الصفات لا يلزم منه تعدد الموصوف وقد تقدم الكلام على الوحدة

وعلى

وعلى الواحد وعلى ما يقال عليه الواحد واقسام التوحيد . وبقي ههنا التعرض
للدليل على هذا المطلب بحسب الطرق الثلاث فنقول بعد ان نعلم ان الاله الذي هو
يكون موصوفا بصفات الكمال التي من اجلها يرجع اليه كل ممكن ويتوقف في ماهيته
ووجوده عليه ويرجع ذلك الكمال الى انه موصوف بصفة هي ان شاء فعل وان شاء
لم يفعل . اما الاشاعرة فلهم في ذلك من جهة العقل الدليل الموسوم ببرهان التمانع
وحاصله ان يقال صانع العالم واحد بمعنى انه ليس مؤلفا من اجزاء حتى ينقسم اليها
فيلزم نفي الكم اعني المقدار عنه وانه واحد بمعنى لا ثاني له فيلزم نفي الكم المنفصل
عنه اما الواحد بالمعنى الاول فقد تقدم واما الثاني فلانه لو كان صانع العالم
اكثر من واحد لزم ان لا يوجد شيء من العالم والتالي باطل بالضرورة فالمقدم مثله
اما الملازمة فلانه على ذلك التقدير لو اراد احد الالهة وجود شيء من العالم فاما
ان يريد الاخر وجوده ام لا وعلى ذلك فاما ان يريد ام لا يريد لا عدما ولا وجودا
والتالي باطل باقسامه فالمقدم مثله اما الملازمة فللضرورة الحصر واما بطلان التالي
فاما الاول وهو ان يريد الاخر الوجود فهو محال لما يؤدي اليه من اجتماع مؤثرين
على اثر واحد ومقدور واحد بين قادرين ان نفذت ارادتهما والعجز والترجيح من غير
مرجح ان نفذت ارادة احدهما او العجز ومخالفة الواقع او وقوع الممكن بنفسه
ان لم تنفذ ارادة واحد منهما . واما القسم الثاني وهو ان يريد الاخر عدمه
فهو محال ايضا لما يؤدي اليه من اجتماع النقيضين ان نفذتا معا او ارتفاعهما ان لم
تنفذ مع العجز والترجيح من غير مرجح ان نفذت ارادة احدهما . واما القسم الثالث
وهو ان لا يريد الاخر لا وجودا ولا عدما فعدم ارادته لا يخلو اما ان يكون لاجل
ارادة الاخر وهو محال لما يلزم من العجز وترجيح احد المثلين او لا لاجلها فارادته
للوجود او للعدم ممكنة الوقوع على ذلك التقدير وكل ممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال

فنفرض وقوع ارادته لاحدهما لكن ارادته لاحدهما على ذلك محال على ذلك التقدير كما تقدم
فيكون محالا وما استلزم المحال فهو محال فالاله الزائد على الاله الواحد محال وهو
المطلوب والى هذا الدليل الاشارة بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا
ثم هذا المطلب مما يصح التمسك فيه بالسمع لعدم توقف السمع عليه وادلته من السمع
كثيرة وهي متمسك المحدث قال تعالى والهكم اله واحد وقال الله
لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد الله لا اله الا هو قل هو الله احد **وبالجملة**
فعدد اياته كثيرة ولاعتبار الحق به اكده خبرا وشهادة وقسما عليه خبرا بقوله
والهكم اله واحد وشهادة بقوله شهد الله انه لا اله الا هو وقسما بقوله والصافات
صفا الى قوله ان الهكم لواحد وتكررت اي التهليل في القران في ست وثلاثين موضعا ان
وبالجملة فالانبياء والمرسلين عليهم السلام انما بعثوا من اجل التوحيد كما تقدم امرت
اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وسورة هود والاعراف تبينان لك ذلك من حيث
اخبر الله عن انبيائه مع رسلهم **واما القنوي فيقول** مما تقدم ويريد اشارة بان
الكمال المطلق واحد اذ لو كان متعددا لما كان مطلقا بل مقيدا ولو بنفي ما يدخل تحت
العدد معه عنه والاله لا يكون الا كاملا بالكمال المطلق والكمال المطلق لا يتعدد فالاله
لا يتعدد ويقول ايضا الاله لو كان متعددا لكان العدد ذاتيا له اذ لو لم يكن ذاتيا
له لكان لغيره ولو كان لغيره لاحتاج في تعدده الى الغير ولا شي من المحتاج باله وباطل
ان يكون التعدد ذاتيا له والا كان موقوفا على ما يتعدد معه من ذاته وما
يتعدد معه غيره فيكون موقوفا على غيره من ذاته وكل ما هو موقوف على غيره من ذاته
فهو ناقص لذاته وايضا فالكل موجود في العالم محصول حقيقة نوعه على التمام
كالانسان مثلا وحقيقة كل نوع على التمام واحدة وانما التعدد في الاشخاص ثم كل شخص
وجوده محصول تشخصه وتشخصه واحد فاذا الكل شي وحدة تخصه دائما او وقتا

ما هو بها

مما هو بها اما نوعا او شخصا وكل ما زاد على وحدته التي هو بها واحد فهو وحدة لغيره فاذا
جميع الموجودات كلها وحدات وهي كلها اثر للاله فالاله واحد ومن هنا قيل •
وفي كل شي له اية تدل على انه واحد • فقد ثبت ان صانع العالم واحد واذا كان واحدا
فهو لا مثل له مماثله في حقيقة ذاته ولا في حقائق صفاته لا من غير الممكنات والا لما كان
واحدا ولا واجب الوجود لما يلزم من التركيب على ذلك التقدير ولا من الممكنات والا
لكان ممكنا ضرورة ان ما يماثل الممكن ممكن لان المثلين هما المشتركان في صفات النفس وذلك
محال وهذا نص قوله تعالى ليس كمثله شي سوا قلنا ان الكاف صلة وهو على هذا التقدير
نص في المعنى او ليست بصلة ويكون صريحا نفي مثل المثل ويلزم منه نفي المثل قطعا والا
يلزم ثبوت مثل المثل والاية نص في نفي مثل المثل فتبين من هذا ان صانع العالم مخالف
لسائر الحوادث وانه جل وعلا لا نظير له ولا مثل وهو احد المطالب الاعتقادية
وهو متحصل مما تقدم من كلام المصنف في الصفات التنزيهية فاعرف ذلك والله اعلم
تنبيه ثبت مما تقدم ان الاله هو الذي لا يمانعه شي وان نسبة الاشيا اليه
على السوية وبهذا ابطل قول المجوس وكل من اثبت الها غير الله بل كل من اثبت مؤثرا
غير الله تعالى من علة او طبع او ملك او انس او جن اذ دليل التمانع يجري في الجميع
ولذلك لم يتوقف علما ما ورا النهر في تكفير المعتزلة حيث جعلوا التاثير للانسان
ولم يتوقف جميع الفقها في تكفير من اعتقد تاثير النجم او طبيعة او ملك او غير ذلك
والله اعلم **قال** وانه لا تاثير لقدرة العبد في مقدوره على الاصح **اقول**
يريد ان مما يجب الايمان به انه لا تاثير لقدرة العبد في مقدوره والكلام
على هذا المعتقد يرجع الى اطراف الاول التاثير وهو اخراج الشي من العدم
الى الوجود كما تقدم • والثاني القدرة والقدرة تطلق على صفة يقع بها
الفعل على وفق الارادة • والثالث مقدور العبد وهو الاثر الواقع

في محل قدرته من حركته او سكونه. الرابع العبد والمقصود منه هاهنا
كل حادث وقع في محل قدرته فعل اختياري من انس وجن او ملك. الخامس ضبط
الخلاف الكائن بين اهل السنة في هذه المسئلة اتفق اهل السنة على عدم استقلال
العبد بفعله وان له فعلا في الجملة يسمى كسبا ينسب اليه بحيث يقال فعل ولم يفعل وانه
يقع متغايرا لما يقع فيه امرار ومن غير اختيار كالرعشة والمسحوب على وجهه وان ذلك
الفعل يسمى كسبا عليه يثاب وعليه يعاقب. ثم اختلفوا فقال الشيخ وبعض اصحابه
وجماعة الصوفية واهل الحديث ان للعبد قدرة تتعلق بالفعل خلقها الله عنده
خلق الفعل من غير تاثير لها فيه وانما التاثير للباري جل وعلا وتلك القدرة
المقارنة للفعل هي كسبه الذي جاء به الشرع كما في قوله جل وعلا لتجزى كل نفس بما كسبت
وهذا القول هو الذي جعله المصنف الاصح. وقال الاستاذ فعل العبد بقدرة
الله وقدرة العبد معا والكسب فعل فاعل معين. وقال القاضي فعل العبد له ذات
وحال فذاته بقدرة الحق وحاله وهو كونه طاعة او معصية بقدرة العبد والكسب
تاثير قدرة العبد في حال الفعل من طاعة او معصية. وقال امام الحرمين
في غير الارشاد وهو آخر قوليه فعل العبد بقدرته التي خلقها الله جل وعلا فيه حالة
الفعل مخصوصا بارادة الله ومعلوما بعلمه لا بارادة العبد ولا بعلمه والكسب عنده
تعلق قدرة العبد بفعله وتاثيره فيه على اقدار قدرها الله جل وعلا خصصها
بارادته وكشفها بعلمه وهذا القول اخذ من الاطلاق الاستاذ حيث قال الكسب
فعل فاعل معين ان الاستاذ يرى الاعانة تعلق قدرة الله جل وعلا بما تعلقت
به قدرة العبد والامام جعل الاعانة تعلق الارادة على وفق العلم بفعل
العبد وكانه اراد ان يجمع بين ما نحسه من انفسنا حالة الافعال الاختيارية
وبين عدم احاطتنا بافعالنا وعدم ارادتنا اياها كما هو ظاهر حالة الذهول

والغفلة

والغفلة فتعين ان يكون ذلك لعلم الله والتخصيص بارادته وهذا هو الاعانة
وقال محي الدين بن الخطيب الفعل الاختياري لا بد له من داع يحمل عليه وقدرة
تتعلق به وليس الداعي من فعل العبد والا لزم التسلسل فهو من فعل الله والقدرة
من فعله فالكل من فعله بلا واسطة او بواسطة وهذا يرجع الى قول الامام وقال
الاصفهاني الله يخلق في العبد قدرة لكن تلك القدرة لا تاثير لها في الفعل الا انه
يجعل الله فيها التاثير والكسب على هذا قدرة العبد المقارنة للفعل الذي يؤثر فيه
عند ما يجعل الله التاثير فيها للفعل. وقال سعد الدين الحق في الكسب انه ظاهر جلي
لما نجده في انفسنا والخفا في التفسير والاوضح انه امر اضافي يجب من العبد ولا
يوجب وجود المقدور بل اتصاف الفاعل بالمقدور وذلك كتعيين احد الطرفين وترجيحه
وصرف القدرة اليه وهذا القول اخذه مما اشار اليه الشيخ بمثال ضربه على ما نقله
الشهرستاني في مسالك العقول قال سئل الشيخ عن الكسب فقال مثل خلق الله
لفعل عبده وكسب العبد لفعله كسيد اجلس عبدا على شافة سطح وجعل بين يديه حجرا
وقال له ان رميته عاقبتك ووقف السيد على راسه بحيث يكون منه بمرأى ومسمع
ثم ان العبد بدا له ان يرمي الحجر فعند ما عقد على ذلك وجزم عليه وانصرف بداعيته
اليه رماه سيده من بين يديه فالفعل للسيد والجزم والقصد للعبد فكذلك الله
خلق في العبد العزم والقصد والقدرة المنصرفة للفعل وعند تمام ذلك يخلق
الفعل فالكل منه واليه لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون اذا تقرر هذا فالقول
الاصح من هذه الاقوال عند المصنف هو قول الشيخ الاشعري رضي الله عنه وهو
قول السلف الصالح كما قال في الارشاد اتفق ائمة السلف قبل ظهور البدع والاهواء
على ان الخالق هو الله ولا خالق سواه وان الحوادث كلها بقدرته من غير
فرق بين ما تتعلق به قدرة العبد وبين ما لا تتعلق والدليل على ذلك العقل والسمع

اذ هذا المطلب مما يصح التمسك فيه بهما اما العقل فانه لو كان فعل العبد واقعا
بقدرته لكان عالما به ضرورة انه مختار له والاختيار فرع العلم والتالي باطل
لما يعلم كل عاقل من عدم علمه حالة قطعه لمسافة معينة بالاجزاء والاعيان والحركات
التي هي المبدا والمنتهى وكذا الآنات التي يتخللها زمان ذلك وكذا حالة نطقه
بالحروف تجد كل عاقل من نفسه عدم العلم بالاعضاء التي هي آلتها فالحالة التي فيها
موافقتها وعدم العلم بهيآتها وادواتها وكل ذلك ظاهر وايضا فلو كان فعل
العبد بقدرته لزم اجتماع مؤثرين على اثر واحد وهو محال لما يلزم عليه من
اجتماع النقيضين وهو الاستغناء وعدم الاستغناء اما الملازمة فلان فعل العبد ممكن
وكل ممكن واقع بقدرة الله تعالى ضرورة ان الامكان هو المحوج للسبب المعين
لان غير المعين لا تحقق له والامكان معقول واحد في جميع الممكنات فيلزم افتقار
جميع الممكنات الى ذلك السبب المعين والا لزم الترجيح من غير مرجح ولا جائز ان يكون ذلك
السبب ممكنا والا لزم التسلسل فيكون واجب الوجود وهو صانع العالم فتكون جميع
الممكنات واقعة بقدرته فلو كان فعل العبد واقعا بقدرته لجاز ان تكون الجواهر وسائر
الاعراض بقدرته والثاني باطل بالاتفاق فالمقدم مثله اما الملازمة فلان
المحوج لفعل العبد الى سببه هو الامكان او الحدوث وكل منهما حقيقة واحدة
في جميع الممكنات وهذه الادلة ظاهرة في مذهب الشيخ مبطلة لما سواه فاطر
واما السمع وهو متمسك المحدث فبالاجماع كما نقلناه وبالكتاب والسنة
ولا تحصى كثرة قال الله تعالى والله خلقكم وما تعملون ووجه الدلالة
فيها اما على ان ما مصدرية فظاهر وكذا على ان تكون ما موصولة فان نزاع
الخصم انما هو في الآثار التي هي الحركات والسكنات المحمولات لا في التاثير
المتعلق بها اذ هو نسبة اعتبارية كما تقدم وقال الله تعالى ذلكم

الله ربكم

الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شي ووجه الدلالة على ان الآية خرجت مخرج المدح
فلا يصح ان يكون المخلوق بعض الاشيا اذ لو كان المخلوق بعض الاشيا كما يزعم الخصم
لما كانت مدحا اذ عنده كثير من الحيوانات تخلق البعض فلا يكون ثم اختصاص فلا
مدح فيتعين الجميع واذا تعين الجميع بطل ان يكون خلق لغير الله وذلك هو المطلوب
وقال الله تعالى وجعلوا لله شركا خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله
خالق كل شي وهو الواحد القهار ووجه الدلالة كما قبلها مع ما فيها من زيادة الانكار
من طالعها على عين دعوى المخالف اذ هو يقول لخلق كخلقه على تقدير ان العبد خالق
افعاله وفي الصحيح عنه عليه الصلاة والسلام من حديث الايمان الطويل ان
تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وان تؤمن بالقدر خيره وشره
حلوه ومره وفي صحيح مسلم قال صلى الله عليه وسلم المؤمن القوي خير من المؤمن
الضعيف وفي كل خير احرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز ولو تقل في شي اصابك
لو كان كذا لكان كذا فان لو تفتح باب الشيطان ولكن قل ما قدر الله وما شا فعل وعن
جابر كان النبي صلى الله عليه وسلم كثيرا ما يقول يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك
قيل يا رسول الله اتخاف علينا وقد آمنا بك وبما جئتنا به فقال ان القلوب بين
اصبعين من اصابع الرحمن يقلبها كيف يشا واشار الى السبابة والوسطى يحركهما
واما الصوفي فيقول بما تقدم ويقول ان اقل ما عرفت الله فيقول بنقض العزائم
ويقول كيف يكون لغير الله فعل وهو معه بعموم التكوين وما يبدو فيه من التحريك
والتسكين وهو معكم اينما كنتم اي بكونه مكونا للشامل لذواتكم واعراضكم وافعالكم
من حركاتكم وسكناتكم قل ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك
له وبذلك امرت وانا اول المسلمين تتميم اتفق اهل السنة والجماعة على ان
صانع العالم جل وعلا مريد لجميع الكائنات من خير وشر وايمان وكفر ضر [illegible]

انه جل وعلا فاعل للكل فيكون مريدا للكل ضرورة انه فاعل بالاختيار وايضا فهو عالم
بما لا يقع فلا يريده لان الارادة صفة توجب تخصيص الحادث بحالة حدوثه
عند تعلق القدرة به فاعلم انه لا يقع محال ان يقع وان كانت احالته بالغير وكل ما هو محال
ان يقع ولو بالغير لا تتعلق به ارادته اذ لو تعلقت ارادته به على ذلك التقدير لكان متمنيا
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وقد اتفق السلف الصالح على هذه الكلمة وهو حديث
ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وهي تلزمها ثلاث قضايا باعتبار العكس نقيضا
وتساويا وقال تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة وهذا المطلب
ادلته من الكتاب والسنة لا تحصى وهي مستمد الحديث **واما الصوفي** فيقولون الارادة
لغيره لان الارادة صفة تتوسط بين صفتين احداهما تتعلق بايجاد الفعل وهي القدرة
والاخرى تتعلق بكشفه على ما هو عليه في نفسه وهي العلم وقد تقدم انها لله فقط
وبالجملة فالتأثير لله والتخصيص الارادي لله والكشف العلمي لله والعبد قابل لما
يبدو عليه فما يبدو وفيه شيئا عادة فهو كسبه وما لا فليس بكسبه والكل فعل الله
تعالى **تنبيه** اعلم انه لا خلاف بين اهل السنة والجماعة في اطلاق ان الكائنات
كلها بارادة الله على جهة العموم والاجمال واما على التفصيل فنقل عن عبد الله بن سعيد
انه قال لا يجوز ان يقال المعصية بارادة الله دفعا لايهام ان تكون مأمورا بها
على ما يسبق لبعض اوهام العوام كما توهمت فرق الاعتزال والشيخ رضي الله عنه يرى
جواز ذلك بتقييد يزيل هذا الايهام فيقول الباري مريد للمعصية ووقوعها
من مكتسبها ناه عنها معاقب على فعلها والحق ان ها هنا مقامين الاول تحقيق ما في
نفس الامر الثاني التفسير بما يدل عليه اما الاول فقد اعطت الادلة العقلية
والسمعية والوجدية انه جل وعلا مريد لجميع الكائنات على التفصيل وتفصيل التفصيل
من غير استثناء ولا تقييد بارادة واحدة من غير تقديم ولا تاخير ولا كثرة وانما الاختلاف

والكثرة

والكثرة في التعلقات فقط **واما الثاني** فالعمدة فيه انما هو الواردات السمعية
اذ ذاك عمل لساني والاعمال قد انقسمت من جهة الاحكام الشرعية الى ما يجوز وما لا يجوز
والعمل اللساني من ذلك فما كان منه على مقتضى الادب فحسن الاطلاق وما لا فلا
والاداب انما تعرف ممن **قال** ادبني ربي فاحسن تاديبي واذا تقرر ذلك فقد
ثبت في الشرع ما يدل على ان الادب عدم التصريح بما تعلق به النهي او كان غير ملائم
الطباع البشرية بنسبته اليه جل وعلا وان كان كل ذلك في نفس الامر ليس الا منه
قال تعالى حاكيا عن خليله عليه السلام والذي خلقني فهو يهدين والذي هو
يطعمني ويسقين واذا مرضت فهو يشفين **وقال** جل وعلا حاكيا عن الخضر عليه السلام
اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فاردت ان اعيبها ثم **قال**
واما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما وكان ابوهما صالحا
فاراد ربك ان يبلغا اشدهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك **وقال** تعالى ما اصابك
من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك بعد قوله قل كل من عند الله وفي
صحيح مسلم عنه عليه السلام في حديث التوجه الطويل الخير في يديك والشر
ليس اليك انا بك واليك الى غير ذلك والله تعالى اعلم **قال** وان العقل لا يستقل
بادراك كون الفعل او الترك متعلق المؤاخذة الشرعية فلا تحسين ولا تقبيح
عقلا **اقول** يريد ان مما يجب الايمان به ان العقل لا يستقل بادراك المؤاخذة
كون الفعل او الترك متعلق المؤاخذة الشرعية المتعلقة بالفعل والترك فلا تحسين
ولا تقبيح بالعقل وهذا المطلب الملقب عليه في الاصطلاح بالتحسين والتقبيح العقليين
وانما ذكره المصنف ليترتب عليه ما بعده من المطالب اذ هي مرتبة على ذلك كما تقف عليه
والحاصل ان اهل السنة والجماعة اتفقوا على ان الافعال توصف بالحسن والقبح
لكن لا لذواتها ولا لاوصافها ولا لاعتبارات تلحقها وانما توصف من حيث تعلق

خطاب الشرع بها فان تعلق بها نهيا فهي قبيحة فاذا القبيح ما نهى الشارع عنه
وان لم يتعلق بها فهي حسنة فاذا الحسن ما لم ينه الله عنه فالحسن راجع الى كون
الفعل لم يتعلق به نهي والقبح راجع الى كون الفعل تعلق به نهي فنفس التعلق اوجب
له هذا الحكم من الحسن والقبح الذي هو محل النزاع بين اهل السنة ومن خالفهم
وهو كون الفعل بحيث يثاب على فعله ويمدح او يعاقب ويذم هذا ولكن قد يطلق
الحسن والقبح على معان اخر ليس شيء منها محل النزاع كما يقال الحسن ما وافق الغرض
والقبح ما خالفه او الحسن ما لا حرج فيه والقبيح يقابله او الحسن ما كان صفة
كمال في نفسه والقبيح يقابله اذا تقرر هذا فاعلم ان هذا المطلب مما يصح
التمسك فيه بالعقل والشرع اما العقل فهو انه لو حسن الفعل او قبح لذاته لما اختلف
لان ما بالذات لا يختلف لكنه قد اختلف كالقتل ظلما وحدا والضرب تعذيبا
وتاديبا وايضا لو حسن الفعل او قبح لغير الطلب لم يكن تعلق الطلب لنفسه لتوقفه
على امر زائد على ذلك التقرير وهو الحسن والقبح والتالي باطل لما يلزم عليه
من تخلف الصفات النفسية فالمقدم مثله واما الشرع فلقوله تعالى وما كنا
معذبين حتى نبعث رسولا دل على عدم المؤاخذة قبل الشرع فيلزم ان تكون الاحكام
بالشرع لا بالعقل وهو المراد وهذا الدليل يتمسك المحدث **واما** الصوفي فنقول
الافعال كلها نسبتان نسبة التكوين ونسبة التكليف اما نسبة التكوين
فعامة لما تقدم من ان الافعال كلها فعل الله وقد قال انما امرنا لشيء اذا اردناه
ان نقول له كن فيكون فالافعال بهذه النسبة لا توصف بحسن ولا قبح لاستواء
الايجاد بل هي حسنة من حيث علم الفاعل وارادته واما نسبة التكليف
وهي الطلب فهي مختصة بافعال المكلف وهو الملك والجن والعاقل البالغ من
الانس ومن المعلوم ان الطلب للشيء فرع عن العلم به ولا علم بالحقيقة الا لله ولا

تكليف

تكليف ولا طلب الا لله وقد انقسمت التكاليف الى طلب فعل والى طلب ترك فما تعلق
الطلب بفعله جعله الشارع حسنا بطلبه وما تعلق بتركه جعله الشارع قبيحا
بطلب تركه وما لم يتعلق بتركه ولا بفعله جعله حسنا لسلامته من طلب الترك ولانه
يرجع الى مطلوب الفعل بالنية ولا شك ان العقل لا يهتدي لوقوع ممكن والافعال
كلها ممكنة ان تكون حسنة او قبيحة باعتبار ما يعرض لها من تعلق الطلب
وتعلق الطلب غيب فلا يعلم الا بالتوقيف السمعي النبوي او بما يؤول اليه
فاذا الحسن والقبح لا يدرك بمجرد العقل فلا حسن ولا قبح عقلا وهو المطلوب
والله اعلم **قال** وانه لا يجب عليه شيء **اقول** يريد ان مما يجب الايمان
به ان صانع العالم جل وعلا لا يجب عليه شيء وهذا المطلب مما اتفق عليه
اهل السنة والجماعة **وحاصله** ان جميع الكائنات كيف ما كانت على العموم
كوجود العالم او على الخصوص كوجود الانسان ووجود ما به يكون كاملا
من العقل وتيسير المطالب والصحة وسلامة القوى وبعث الرسول والثواب
على فعل الطاعات والعقاب على ضدها كل ذلك لا يجب عليه منه شيء جل وعلا
لا بالوجوب العقلي ولا الشرعي ولا العادي ولا غير ذلك فجميع الكائنات
بالنسبة اليه على السوية وانما المخصص لوقوع احد الجائزين مشيئته وارادته
المتعلقة بالشيء تعلق التخصيص على نحو ما تعلق به العلم فجميع ما فعل مما فيه لطف
ونعيم فمحض فضل وكرم واحسان منه اليه وما فيه من تعذيب او ابتلاء او تضييق
فمحض عدل منه اليه ولو شاء لعكس وهذا المعتقد في غاية الوضوح تغنيه عن
ما قبله ضرورة انه لو وجب شيء فاما بالايجاب الشرعي وهو محال والا لزم ان
يكون مكلفا او بالايجاب العقلي والا كان عدمه يلزم منه محال ونحن نجزم
ان عدم ذلك لا يلزم منه محال لذاته ولا لغيره ولا عادي لما يلزم من عدم فعله عليه

فلا يكون مختارا لان العادة فعله فلم تبق شبهة الا انه واجب باعتبار الحسن والقبح
العقليين لما يلزم على ذلك التقدير من عدم الحكم بوجوبه العبث الذي هو قبيح
عقلا فيتعالى قد تبينا بطلان الحسن والقبح العقليين فقد جاء الحق وزهق الباطل
ان الباطل كان زهوقا والله اعلم **قال** ولا يفعل شيئا لغرض **اقول** يريد
ان مما يجب الايمان به ان صانع العالم جل وعلا لا يفعل شيئا لغرض اذ الغرض
هو الحامل للفاعل على فعله من تحصيل كمال عنده او به او دفع نقص كذلك هذا هو
المعتقد مما اتفق عليه اهل السنة والجماعة الا ما نقله الامام فخر الدين عن اكثر
الفقهاء من ظواهر قولهم حيث يشترطون في العلة الشرعية ان تكون بمعنى الباعث
للشارع على شرع الحكم من جلب مصلحة او دفع مفسدة والصواب ان ما يقع من الفقهاء
من الغرض والتعليل ليس كما يقع من المعتزلة فان الذي يقع من الفقهاء في الاحكام
الشرعية العملية كما يقولون مثلا الحكم بالقصاص انما ورد من الشارع
للزجر عن القتل وهذا هو الغرض منه بحيث يطلقون ذلك فليس قصدهم
بذلك انه مما يجب ان يكون كذلك عقلا وانما يقصدون ان ذلك كذلك بجعل
الشارع وان الشارع جعل على سبيل التكرم والاحسان الاحكام مرتبطة
اما بجلب مصالح العباد او دفع مفاسدهم لا على جهة الوجوب العقلي واستقرا
حملة الشرع ذلك من تتبع احكام الشرع حتى اعطتهم تلك القواعد الكلية
ثم الدليل على هذا المطلب واضح بعد ابطال التحسين والتقبيح وحاصله ان الباري تعالى
انه جل وعلا لو فعل لغرض لكان ناقصا لذاته مستكملا لغيره وهو محال
لا يقال الغرض تحصيل مصلحة العبد لانا نقول تحصيل مصلحة العبد وعدم تحصيلها
ان استويا بالنسبة اليه لم يصلح ان يكون غرضا داعيا للفعل لامتناع الترجيح
بلا مرجح وان لم يستويا بان يكون تحصيل المصلحة بالنسبة اليه اولى لزم الاستكمال

مما هو اولى

مما هو اولى بالنسبة اليه وايضا قد ثبت انه جل وعلا قادر على ان يفعل ذلك الغرض
من غير واسطة فعل آخر والعبث عليه محال اجماعا **والمحدث** يقول اتفق السلف الصالح
على انه منزه عن ذلك **واما** الصوفي فيقول ترتيب المسببات عن اسبابها تحتها
حكمة الاسماء الالهية والمسببات واسبابها مستوية بالنسبة الى العلم والارادة
والقدرة ضرورة امكانها المقتضي لتعلقها بذلك مما يصلح ان يكون مسببا عن شيء
من حيث الحكمة الاسمائية حق وبهذا جاء الشرع ومن حيث الصفات المقتضية
للتكوين فلا سبب ولا مسبب لوجوب ظهور الكل عن سبب الكل فلم يبق التسبب الا
من حيث ارتباط ظهور هذا عند ظهور هذا من حيث تعلق الاسماء بها على ما سبق به
العلم وقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون مع قوله تعالى
والله خلقكم وما تعملون يوضح لك المقصود فاعرفه **قال** وان الاعمال
ليست علة لاستحقاق الثواب والعقاب **اقول** هذا المعتقد مما اتفق عليه
اهل السنة والجماعة والحاصل ان الله جل وعلا خلقنا بمقتضى رحمته
وكلفنا بمقتضى حكمته وجعل من اطاع له الجنة بفضله ومن ابى له النار بمقتضى عدله
من غير ان تكون طاعة المطيع علة لاستحقاق ما له جعل واباية من ابى علة لما
له ايضا جعل بل علة الجميع تخصيص ارادته وحكمته ومشيئته فلم تكن الاعمال
الا علامة لاربابها الذين خلقت فيهم على ما يؤول اليه امرهم من سعادة
او ضدها وهذا المطلب بعد بطلان التحسين والتقبيح العقليين واضح
وقال عليه السلام اعملوا فكل ميسر لما خلق له وقال عليه الصلاة
والسلام لن يدخل احدكم الجنة بعمله قالوا ولا انت يا رسول الله قال ولا انا
الا ان يتغمدني الله برحمته والاحاديث في ذلك كثيرة **وبالجملة** فقد انعقدت
كلمة الشرع على ان الاعتماد على العمل شرك خفي ولو كانت الاعمال

موجبة للثواب لكان الاعتقاد علما واجبا وما كان واجبا لا يكون مطلوب الترك
والشرك مطلوب الترك **والقونوي** يقول من تحقق بعبودية نفسه علم انه لا شيء
له يوجب الحظوة له عند سيده الا فضله والا لو كان ثم شيء يوجب الحظوة غير
الفضل لكان منازعا للسيد في سيادته فافهم **قال** والا محمدا صلى الله
عليه وسلم رسول الله **اقول** يريد ان مما يجب الايمان به ان محمدا صلى الله عليه وسلم
رسول الله وهذا المعتقد العظيم هو الذي به تتم دائرة الاسلام والايمان وهي لا اله
الا الله محمد رسول الله والنبوة والرسالة من افعاله جل وعلا الجائزة فهذا المعتقد
يرجع الى ما يجوز في افعال الباري جل وعلا والكلام على هذا المعتقد يتوقف على
مباحث وذلك لان هذه القضية لها موضوع وهو الشخص المعني ولها محمول وهو
الرسول المضاف الى ذات الحق ونسبة ذلك للموضوع واثبات تلك النسبة بالبرهان
ولما كان معقول الرسول يرجع الى معقول النبي اذ هو متكرر ومثله فلا بد من الكلام
على النبي والرسول وما يتوقف عليه ذلك البحث الاول النبي فعيل من النبوة وهي
ما ارتفع من الارض فيكون بمعنى النبي صلى الله عليه وسلم الذي شرف وارتفع
على غيره فيكون فعيل بمعنى مفعول واصله غير مهموز فيكون اخره واوا مسبوقة
بيا ساكنة فيجب قلبها والادغام فيها كما هو معلوم ووجهه بمعنى فاعل
او منبا اي مخبرا اي اخبر الله جل وعلا بغيبه على طريق الوحي فيكون فعيل بمعنى مفعول
واصله مهموز قيل ليس احد من العرب الا ويقول **تنبا** مسيلمة بالهمز الا انهم
تركوا الهمز في النبي كما تركوه في الذرية والبرية والخبية الا اهل مكة
فانهم يهمزون هذه الاحرف ولا يهمزون غير هذه الاحرف ويخالفون العرب
في ذلك فاذا لا انه متطرفة قلبت يا وادغمت اليا فيها ووجهه سا قال
الشاعر ٥ **شعر** ٥

يا خاتم الانبياء

٥ يا خاتم الانبيا انك مرسل ٥ بالحق كل هدى السبيل هداكا ٥
ويصح ايضا جمعه على انبيا لان الهمز لما ابدل ولم يرد الا يا لا زما جمع جمع ما اصل
لامه حرف علة هذا هو الاشتقاق المشهور فيه وقد يقال انه ماخوذ من نبوالله
نبات بمعنى خرجت بها النبات من ارض الى ارض بمعنى خرجت من ارض اخرى فمعناه
الذي عرج من الضلالة الى الهدى وقد يقال انه ماخوذ من النبا بمعنى الطريق
فمعناه الوسيلة والطريق الى معرفة الله ومنه يقال لرسل الله تعالى انبيا
لكونهم طرق الهداية الى الله تعالى فاذا عرفت هذا فالنبوة بالمعنى اللغوي
راجعة الى ما ذكرناه وقد تقدم بعض الكلام على الرسالة والرسول بحسب
ما يليق باللغة ٥ **واما** في الاصطلاح فهناك طرق ٥ الاولى قال سعد الدين
النبوة هي كون الانسان مبعوثا من الحق الى الخلق ٥ والنبي انسان بعثه الله لتبليغ
ما اوحي به اليه **قال** وكذا الرسول ثم قال وقد يخص الرسول بمن له شريعة
وكتاب فيكون اخص من النبي واعترض بما ورد في الحديث بزيادة عدد الرسل
على عدد الكتب فقيل من له كتاب او نسخ لبعض احكام الشريعة السابقة
والنبي قد يخلو عن الكتاب والنسخ كيوشع عليه السلام وحاصل هذه الطريقة
وهي طريقة المتاخرين من المشارقة اعني الاعجام ان النبي والرسول كلاهما مبعوث لتبليغ
الوحي والرسول قد يختص بما ذكر لا بالامر بتبليغ الوحي اذ ذاك مشترك بينه
وبين النبي وهذه الطريقة يقويها قوله جل وعلا كان الناس امة واحدة فبعث الله
النبيين مبشرين ومنذرين ثم قال وانزل معهم الكتاب ولم يقل عليهم اشارة
الى التفصيل المذكور وان غير ذوي الكتب والنسخ بعث لتبليغ البشارة والانذار
والامر بالثبات على الشريعة الكائنة قبله وتقررها ٥ الطريق الثانية
وهي طريق اكثر المتقدمين كالامام والقاضي والمقترح وهي التي لخص الشيخ ابن عرفة

رحمه الله بقوله والنبوة اختصاص بشر بسماع وحي والرسول بشر خصه الله
بوحي وامره بتبليغه وهذه طريقة المغاربة • الثالثة قال القاضي عياض اختلف
العلما هل الرسول والنبي بمعنى واحد فقيل هما سواء واستدلوا بقوله وما
ارسلنا من رسول ولا نبي فقد اثبت لهما معنى الارسال قالوا ولا يكون النبي
الا رسولا والرسول الا نبيا وقيل هما معنيان متباينان من جهة مجتمعان من جهة
اذ قد اجتمعا في النبوة التي هي الاطلاع على الغيب وافترقا في زيادة الرسالة
للرسول وهي الامر بالاعلام والانذار وحجتهم من الاية نفسها التفريق بين الاسمين
ولو كانا شيا واحدا لما حسن تكرارهما في الكلام البليغ هذا كلامه
وبعد تحرير ما سطره سعد الدين لا يخفى الجواب عن هذا وهو ان يقال بعد تسليم
اعطا العطف المغايرة فليست المغايرة بينهما بما ذكروه من الامر بالتبليغ بل هما
متحدان فيه وانما المغايرة بما خص به بعض الرسل من الكتاب والنسخ كما تقدم
فيكون المراد بالرسول خصوص رسول لا مطلق رسول فان مطلق رسول هو النبي
وبهذا يفهم ما جاء في الحديث ان عدد الانبيا يزيد على عدد الرسل فالمراد بالرسل
هناك الرسل لا غيرهم والله اعلم والمحدث لا يزيد على ما ذكر واما المتوفي والنبوة
عنده من فوق طور العقل اذ مرجعها الى نسبة بين العبد وربه لا يدرك العقل
حقيقتها وانما يدرك احكامها والاثار التي تكون عنها في ذلك تشعر بذلك وكذلك
الرسالة والولاية وقد نبينا على سبيل التنبيه النبوة احساس العبد بوارد غيبي
يفوق الخط العقلي ظاهر له خفي عن غيره فان اختص ذلك الوارد باقامة ذاته فقط
فنبي وان ورد عليه عند تمام امره في ذاته مراد اقامة غيره فرسول ونبي ثم النبوة
على قسمين انبا بوحي واعلام بعلم ينبيه على ذلك الاشتقاق من النبا والنبوة ثم قد يجتمعان
وقد يفترقان وسياتي تمام ذلك البحث الثاني حكم النبوة اتفق اهل السنة والجماعة

على ان بعثة الانبيا

على ان الانبيا جائزة عقلا وواقعة قطعا ثم في ذلك الوقوع حكمة بالغة ورحمة
للعالم شاملة وان حصول النبوة لمن حصلت له بمجرد الاصطفا الالهي لا غير اما امكانها
عقلا فلانه امر لا يلزم منه محال لذاته وكل ما هو كذلك فهو جائز قطعا اما الكبرى
فمعلومة بالضرورة والصغرى كذلك ومن ادعى الاحالة للغير فالاصل عدمه وعليه
بيانه واما الوقوع فالعلم به ضروري متواتر ومشاهدة حتى ان من انكره فهو مباهت
كافر ليس معه كلام الا ضرب عنقه لما انتهت اليه المسالة من الوضوح واما ان وقوع
بعثة الانبيا لحكمة بالغة ورحمة شاملة فذلك واضح اما من حيث النظر الفكري
ومرتبة الاشعري بعد ان تعلم ان حصول المصالح بوقوع الالطاف عقب شي
يقع في الوجود انما هو لمحض الفضل والكرم ولو شا لم يكن ولكن سبقت الكلمة
الالهية بذلك وجرت السنة الربانية على مقتضى ما هنالك سوا ادرك
ذلك العقل بنظره او فهمه من غيره فهو من وجوه كثيرة • ولنقتصر على اكثرها
ذكرا واجمعها وهي ثلاث احدها ان الشوون الالهية من الاسما والصفات في
غاية الخفا عن العقل والصعوبة عن الفهم تصورا وتصديقا خصوصا النعوت
والاسما التي لا دلالة للاثار عليها ولما كان ذلك كذلك كان من حكمة الله وسعة
رحمته وخفي لطفه ان بعث الانبيا عليهم السلام فانبوا انبا الله عن تلك الشوون
وفصلوا ذلك بعض تفصيل يطيق العقل ادراكه حتى وقف على ذلك تصورا
وتصديقا وحصل له الكمال بعلم ذلك توفيقا وتحقيقا • ثانيها ان العقل قاصر
بنظره عن ادراك وقوع جائز وان ادرك جوازه والكلام انما هو في العلم
بالوجود لا في الجواز اذ الجواز على الاجمال من سبيل الضروري والكمال انما هو في
تحصيل العلم النظري فاذا كان العقل قاصرا عن ادراك الوقوع جازت الانبيا
عليهم السلام منبئين عن وقوع كثير من الجائزات التي يحصل الكلام للعقلا بعلمها

كتفصيل احوال المعاد ووقوعه خصوصا ما وقع في ذلك من نبوة نبينا عليه السلام
ثم لنتبها ان الاحوال العارضة للانسان لما كانت تنقسم بحسب الموافقة والمنافرة
الى خير وشر وبحسب ذلك تختلف الشقاوة والسعادة بحسب المواطن الثلاث دنيا وبرزخ
واخرى وكان المراد من الخير تحصيله ومن الشر تفويته وتحصيل الشيء او تفويته فرع
العلم به وكان العلم بالخير والشر في غاية الخفاء بل لا مجال للعقل في ذلك لا عندنا
اذ الخير هو الحسن والشر هو القبيح وقد تقدم ان ذلك بحسب تعلق الخطاب الالهي
لا غير ولما كان كذلك بعث الله الانبياء عليهم السلام فانبؤوا عن خير الاحوال
في المواطن الثلاث فامروا به ورغبوا فيه وعن شر الاحوال كذلك فنهوا عنه
وحذروا منه والمحدث يقول قال الله تعالى رسلا مبشرين ومنذرين الاية وقال
تعالى حكاية عن الكفرة لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك وقال تعالى يا اهل الكتاب
قد جاءكم رسولنا والحاصل ان الله جل وعلا اعذر الى الخلق ببعثة الرسل وقطع
حجتهم عند ذلك وهو انه لولا بعثة الرسل لتوجه لهم من حيث العادة المالوفة
ان يقولوا عند نزول الشقاوة لهم ربنا انك ركبتنا تركيبا نسهى معه ونغفل
جعلت فينا غضبة وشهوة ومكنت منا عدوا لنا حريصا على غوايتنا واضلالنا
فهلا امددتنا بشخص من انفسنا نانس به ولا نستوحش منه ينبهنا اذا سهونا
ويذكرنا اذا نسينا ويعلمنا اذا جهلنا ويمنعنا اذا اشتهينا ولما كان
ذلك كذلك بعث الله الانبياء لقطع هذه الحجة واضمحلالها على انه لو لم يفعل لا
لما كان له ذلك اذ هو يفعل ما يشاء لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون واما
الصوفي فيقول قد تحقق في فصل الامر ان العلم على قسمين قديم وحادث
وان شئت فقل فعلي وانفعالي وان شئت فقل حصولي وانطباعي وان شئت فقل
ذاتي وعرضي والعلم الذاتي القديم هو علم الله تعالى والانفعالي والانطباعي

العرض الحادث

العرض الحادث هو علم العبد وحصول الكمال من حيث قضية الوجود الشامل
للوجوب والامكان انما هو بحصول العلم اذ الامر في نفسه من حيث حقيقة
الحقائق القابلة لذلك اعطا ذلك فلا بد من ذلك وقد تحقق وتبين تخصيص
الواجب جل وعلا بالقديم من ذلك وتقدسه عن الحادث فلا بد للعلم
الحادث من حامل له وهو العبد قال الله تعالى الذي خلق سبع سموات ومن
الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن لتعلموا وقال وما خلقت الجن والانس الا
ليعبدون والعبادة انما هي علم وعمل فاذا لا بد من حصول العلم للعبد كما
اعطته الحقيقة عينا والايات القرآنية علما ولما كان العلم الحادث حقيقة
راجعة الى حصول صور انفعالية مثالية تحصل بواسطة محاذيات روحانية
ومواجهات قدسية نحو الجناب الاقدس جل وعلا فعند تمام المواجهة تحصل انوار
شعشعانية شبه الضياء المضي الحاصل على المقابل قال تعالى الله نور السموات والارض
مثل نوره الاية ثم حصول تلك الصور النورانية انما هي بمحض المشيئة الالهية
قال الله تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء ثم ان حصول تلك الصور تتفاوت
حسب تفاوت القرب والبعد والقرب والبعد بحسب المواجهات والمواجهات بحسب
الرتبة والحقيقة فمتى كانت حقيقة القابل في غاية البساطة والتمحيص من العوائق
الغواسق المحجبة التي هي الاوهام وما يؤدي اليها والسلامة من التركيب
المقتضي لذلك كان اقرب ومتى كانت الحقيقة على الضد من ذلك كانت ابعد وبينهما
وسائط فاذا كل حقيقة انما تستمد ما يناسبها وذلك الامداد اذ هو التنزلي
الوحي والتعليم الالهي ثم ذلك التعليم منه ما يخص قال تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم
وعلم ادم الاسماء كلها علمني ربي اربعة علوم علم لا يسعه غيري وعلم امرني
بكتمه وعلم خيرني فيه وعلم امرني بافشائه ومنه ما يعم قال تعالى الرحمن

علم القرآن خلق الانسان علمه البيان وقال علم بالقلم علم الانسان ما لم
يعلم فكل صورة نورانية علمية حصلت في محل انبعث منها بحسب الامداد الالهي
شعاع يقع ذلك الشعاع صورة علمية عن المحل المواجه لشطر محل تلك الصورة
ثم من ذلك الى آخر وهلم جرا ثم ذلك الانبعاث قد يكون بواسطة لفظ
او رمز او اشارة وقد يكون بغير واسطة بل الهام بمجرد تصفية القابل ودفع
المزاحم وبالجملة فمبدا انبعاث الصور العلمية المتخصصة بالارادة الازلية
هي حضرة الوجوب من حيث الوجود والوحدة الذاتية ومنتهى ذلك الانبعاث
هو حضرة الوجود من حيث الامكان والتحقق بوحدة الجمع ومقام الاحدية
ولما كان الوجود الامكاني العبدي على ثلاث مراتب علوي نوراني
كالملائكة وسفلي جسماني كالجن ومتوسطة بين الاول والثاني كالانسان قال
عليه السلام خلق الله الملائكة من نور وخلق الجان من نار وخلق بني آدم مما
تعلمون وكان الانس على ثلاث مراتب منهم من غلبت عليهم حكم المرتبة العلوية وهم الكمل
السابقون على حسن تقويمهم ومنهم من غلب عليهم المرتبة السفلي وهم الاشقيا
المردودون الى اسفل سافلين ومنهم متوسط بين المرتبتين وهم الذين امنوا وعملوا
الصالحات قال تعالى لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين
اي لم يبق على تقويمه الاول الا الذين امنوا الاية اي فانهم ارتفعوا عن السفل بسلبهم
علما وعملا الى التقويم الاول ثم الكمل على قسمين منهم من هو في مرتبة الملائكة
من كل الوجوه وهم الانبيا عليهم السلام وانما كانوا بصورة البشر لتقرب المناسبة
الموقف عليها القبول من حيث النسبة الالهية قال تعالى ولو جعلناه ملكا
لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون وقال جل وعلا لقد جاكم رسول
من انفسكم ومنهم من هو دون ذلك وهم الاوليا ولما كان التلقي انما

هو بحسب

هو بحسب المناسبة والمواجهة كما اشرنا اليه كان اول متلق من الحضرة الالهية
هم الملائكة والانبيا عليهم السلام اما بغير توسط البعض منهم للبعض واما بتوسط
اذ هم متفاوتون في مراتبهم قال تعالى وما منا الا له مقام معلوم وقال جاعل
الملائكة رسلا اولي اجنحة مثنى وثلاث ورباع يزيد في الخلق ما يشا وقال لقد
فضلنا بعض النبيين على بعض ثم الاوليا من الانبيا بحصول المناسبة الخلقية تعليما من
الملائكة الهاما وتحديثا قال عليه الصلاة والسلام ان الملك يتكلم على لسان عمر
وانه كان فيمن كان قبلكم محدثون فان يكن في امتي منهم فعمر بن الخطاب منهم ثم المتوسطون
من الاوليا تعلما بحسب حصول المناسبة العملية واما الجن فتلقيهم تلقي استراق من الملائكة
واستماع من الانبيا اولا والاوليا ثانيا واما ما ظهر على بعض الذوات
الانسانية من غير متابعة الانبيا عليهم السلام فليس الا من القرين الجني كما انبا عنه
عليه السلام في حق الكهنة واذا تقرر ذلك بان لك انه لولا بعثة الانبيا
لم تكن لغير من الانس والجن كمال علمي فقد اتضحت الحكمة وعمت النعمة • واذ قد
انتهى بنا الامر الى تحقيق هذه الحقايق فلنختم ذلك بالاشارة الى خصوصيته
عليه السلام التي من اجلها بعثه الله الى جميع العالم ملائكة وانس وجن قال
تعالى تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا وما ارسلناك الا
رحمة للعالمين فاعلم ان الله جل وعلا قد خص نبينا عليه السلام بانواع من
الفضايل لخصوصية فضله بها في ذاته بها ارتفع كالا فوق المراتب الكمالية انسانية
كانت او ملكية قال تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم
درجات ذلك البعض هو الحقيقة المحمدية اذ قد تحققنا كشفا وثبت لدينا سمعا
انه عليه السلام اول نور خلق الله ومن نوره خلق كل شي واذا كان هو عليه السلام اول
نور بدا كان عليه السلام اول نور تلقى من حضرة الوجوب بل لا متلقي على الحقيقة

الا هو واذ تلك الادلة لا تنفع عند من عقل فكان له عليه السلام حيثيتان حيثية
ابتدائية وبها حصل الكمال الاختصاصي للتوحيد وحيثية انتهائية وبها حصل له
الكمال المتكثر الذي انقسم على الحقائق النبوية وله عليه السلام منه الحظ الاوفر
الجامع بين كمالاتهم كلهم وقد قال تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده
من حيث الكمال الاختصاصي كان رسولا لجميع العالم وما ارسلناك الا رحمة للعالمين
كنت نبيا وادم بين الروح والجسد ومن حيث كماله الجمعي الاشتراكي كان رسولا الى الانس
والجن وما ارسلناك الا كافة للناس بعثت للاحمر والاسود فاعلم ذلك ان رسالته
عليه السلام العامة منه والخاصة وكماله الخصوصي المتحد وكماله العلمي المشترك
ذا وليته واخرويته وبذلك تطلع على عرض العلم لا ساحل له وتدرس التحقيق لا نهاية له
واما ذلك محض اصطفاء وتخصيص الهي فلما تقرر من نفي العلة والغرضية والايجاب
وربك يخلق ما يشاء ويختار وقد قال تعالى الله يصطفي من الملائكة رسلا
ومن الناس • البحث الثالث فيما يعلم به النبي وذلك بحسب الاستقراء اربعة اشيا
الاول علق علم ضروري في القلب يلهمه العبد كما لابي بكر رضي الله عنه واليه
الاشارة بالسر الضروري الذي وقر في صدره وهذا عمدة الصوفي من حيث
النهاية كما نبه عليه الشبلي وحاصله تصفية قلب الولي وصفاء له بمرآة بصيرته
بحيث ينطبع فيه الحق المتنزل في صورة الذوات الشريفة • الثاني اخبار من علم
صدقه بنبوة غيره كاخبار التوراة والانجيل بنبوة نبينا صلى الله عليه وسلم
الثالث وجود اوصاف لا توجد مجموعها قطعا الا لنبي حصل علم ذلك الاستقراء
كما يأتي تقريره وهو العمدة عند حجة الاسلام • الرابع المعجزة وهي الطريق العامة
وقول امام الحرمين انه لا يمكن نصب دليل على النبوة سوى المعجزة محمول على ما يصلح
دليلا للنبوة على الاطلاق والعموم حتى للنبي الاول بالنسبة الى من بعث له

ويصلح ان تكون

ويصلح ان يكون حجة على المنكرين • البحث الرابع في المعجزة وان كان المصنف تكلم
عليها بعد ولكن حسن الكلام عليها هاهنا لتوقف هذا المطلب عليها كما بينته ثم
الكلام عليها ترجع الى امرين الاول في حقيقتها وشرائطها الثاني في وجه دلالتها
على الصدق • الامر الاول المعجزة عند المحققين ماخوذة من العجز المقابل للقدرة
وحقيقة الاعجاز اثبات العجز فاستعير لاظهاره ثم اسند مجازا الى ما هو سبب
للعجز ثم جعل اسما له فقيل معجزة والتاء فيه للنقل من الوصفية الى الاسمية
كما في الحقيقة وقيل للمبالغة كما في الراوية وحقيقة المعجزة امر خارق للعادة مقرون
بالتحدي موافق للدعوى سالم من المعارض على يد مدعي النبوة فقولنا
امر ثبوتيا وليتناول الفعل كانفجار الماء من بين الاصابع وعدمه كعدم احراق النار ومن
اقتصر على الفعل وقال فعل خارق للعادة فهو اما لان العدم المضاف عنده
فعل واثر للقدرة واما لانه جعل المعجزة كون النار بردا وسلاما على ابراهيم
او بقاء جسمه عليه السلام على ما كان عليه لكن هذه الاجوبة كلها عسب
المادة وقولنا خارق للعادة يخرج المعتاد اذ لا دلالة فيه لاعتياد نسبته
فلا بد له وقولنا مقرون بالتحدي ليشعر لغة بالمجاراة والمغالبة قال
صاحب الصحاح تحديت فلانا اذا جاريته في فعل ونازعته الغلبة فيه
ومعناه طلب من جعل المعجزة دليلا على دعواه المعارضة من الغير على جهة
التعجيز له كما يقول مثلا ان لم تقبلوا قولي فافعلوا مثل هذا قال تعالى وان
كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله • والحاصل كما قال
امام الحرمين هو ربط الدعوى بالعجز عند دعوى النبوة وبهذا القيد
يخرج كرامات الاولياء • والعلامات الارهاصية التي تتقدم بعثة الانبيا
اما خروج الكرامة بهذا القيد فلانه لا يتحدى بالكلية على قول او لا يتحدى على

دعوى النبوة والرسالة وان جاز له ان يتحدى على دلالته وهو الصحيح وسنتكلم
على ذلك اذ مسئلة الكرامات من العقايد كما هو مسطور في كتب القوم • واما خروج
الارهاص به فلانه يكون قبل البعثة فلم يكن مقرونا بالتحدي اذ الارهاص احداث
خارق في العادة يدل على بعثة نبي قبل بعثته وكانه تاسيس لقاعدة نبوته والرهص
بالكسر العرق الاسفل من الحايط يقال رهصت الحايط بما يقيمه والحاصل
ان ما تصدر عن النبي من الخوارق قبل الدعوى كشق الصدر واظلال الغمامة له
عليه السلام وتسليم الحجر عليه الى غير ذلك ارهاص قال سعد الدين والقوم يعدون
امثال هذه معجزات على سبيل التشبيه والتغليب والمحققون على ان الخوارق المتعلقة
ببعثه من قبل بعثته ودعواه ان ظهرت منه وكان هو مظنة البعثة كما في عيسى نبينا
عليه السلام حيث اخبرت الكتب السماوية ببعثته فارهاص وتاسيس لقاعدة البعثة
والا فكرامة محضة وان ظهرت من غيره فان كان من الاخبار فارهاص بالنسبة
الى النبي وكرامة بالنسبة الى من ظهرت على يديه كخوارق مريم والا فارهاص
محض كظهور النور في جبين عبد الله ثم التحدي لا يشترط التصريح به عند المحققين
بل يحصل التحدي تصريحا وغير تصريح اذا كان بحيث يفهم من المقام كبياض يد موسى
عليه السلام والكثير من معجزاته عليه السلام غير القرآن • وقولنا مع الموافقة
للدعوى اي يكون ما ياتي به من الخارق موافقا له في دعوى النبوة بحيث لا يقتضي
تكذيبه وبه خرج ما اذا قال معجزتي نطق هذا الجمل فنطق بانه مفتر كذاب فان
ذلك ليس بمعجزة باتفاق واما اذا قال معجزتي ان ينطق هذا الميت فنطق وقال
مفتر كذاب فالصحيح ان ذلك معجزة وهو نطق الميت واما قوله انه كذاب فيجوز ان
تكون كافرا والاعجاز في نطقه لا في صدق خبره وقولنا والسلامة من المعارض
المعني مع السلامة من المعارضة في دعواه بان لا يدعي احد نقيض دعواه كما اذا ادعى

احد

احد انه نبي وقارن دعواه خارق ثم ادعى شخص آخر انه نبي وان ذلك المدعي اولا
ليس بنبي وقارن دعواه خارق وقولنا على يد مدعي النبوة معناه ان يكون الخارق
قايما بالنبي كبياض يد موسى عليه السلام او وجوده عند توجهه لو توعده عازما
عليه كمحالبا ابا كانقلاب العصا حية وغير ذلك لخرج ما اذا اتحد الكاذب
معجزة من تقدم من الانبياء حجة لنفسه وكذا خرج ما اذا انقدم الخارق من المدعي
ثم يدعي ويقول معجزتي ما ظهر مني في الزمن الماضي فانه وان كان خارقا الا انه لم يكن
على يد مدعي النبوة في ذلك الزمن اذ الفرض انه لم يدع نبوة فيه الامر الثاني
في وجه دلالة المعجزة على الصدق ولما كان وجه الدلالات من حيث الجملة يرجع
الى امور ثلاثة عقلية وهي كون ما عنه يحصل العلم على حالة في تعقلها يتبين من اجلها
يقتضي العلم عقلا وعادية وتسمى تجربية وهي كون ما عنه العلم على حالة من
اجلها يقتضي العلم عادة ويرجع ذلك الى ارتباط شي لشي من حيث الوجود كالعلم
بمودة شخص وصداقته لما يظهر عليه من مخايل ذلك او بغضه وعداوته لما يظهر
عليه كذلك • ووضعية وهي كون ما عنه العلم على حالة مجعولة فيه من اجلها
يقتضي العلم وتلك الحالة المجعولة من علمها علم ذلك الشي كدلالة رفع الراية
على ركوب الملك ثم ان العلما اختلفوا في وجه دلالة المعجزة فمنهم من زعم انها وضعية
كما هو في الارشاد لامام الحرمين وان كان آخر الامر انتقال الى انها عادية تجربية كما
وقع له ذلك في البرهان وحاصل دعوى انها وضعية ان المعجزة ترجع الى القول
والقول دلالته وضعية ومنهم من زعم انها عقلية وهو قول الاستاذ
وحاصله ان الله تعالى لخلق الخارق على وفق دعوى الرسالة والتحدي مع العجز
عن معارضته وتخصيصه بذلك يدل على ارادة الله انه صدق كما يدل اختصاص
الفعل المعين على ارادته قطعا والصحيح وهو قول المحققين انها تجربية فان تصديق الله

ایاه بالمعجزة یحصل عادة نسبیا کما نجده من العلم من انفسنا عادة من صدق الرجل اذا قام
فی مجلس ملک بحضور جماعة وادعی انه رسول ذلک الملک الیهم وقال حجتی ان عالی هذا
الملک عادته ویقوم عن سریره ثلاثا ویقعد ففعل فانه یکون تصدیقا له ویحصل العلم
بذلک للحاضرین لا محالة وذلک ظاهر وکذلک الامر فی المعجزة فان الرسول ادعی
الرسالة للمکلفین ویقول ایة صدقی ان یفعل الله کذا والله یشاهد فعله ویسمع
قوله والعلم بذلک لا بد منه ثم یفعل الله جل وعلا ما ادعاه ذلک الرسول فیحصل
قطعا صدقه بموافقة الله ایاه حیث فعل ما ادعاه. البحث الخامس قد تقرر ان العلم
امر لشیء فرع تصور ذلک الشیء وتصور ذلک الشیء ان کان بحسب اسمه فلا یتوقف علی
وجوده وان کان بحسب حقیقته وماهیته فیتوقف علی وجوده والتصدیق المفروض
هو ان محمدا صلی الله علیه وسلم رسول الله صلی الله علیه وسلم ولا شک ان هذا
المطلب یرجع الی تکالیف اهل المرسل فلا بد لحصول هذا المطلب من العلم بوجود هذا الموضوع
وتعینه اذ هو شخصی وتصورا لشخص انما هو بتعیناته الشخصیة فلا بد من الکلام علی ما
یتعین شخصا وذلک بالاستقرار من حیث نسبه ومولده ووفاته وزمانه واسماؤه الموجبة
لشهرته واوصافه التی امتاز بها فاذا کان کذلک فلا بد من ذکر ذلک علی الاعتبار
والاختصار لیکمل المعتقد من کل الوجوه وقد ذکر العراقی فی ذخیرته واشار الیه
فی شرح الاربعین ان جمیع الاحوال المتعلقة بالرسول کلها فضلا عما به یتعین یرجع
الی العقائد لا الی العمل فیجب البحث عن ذلک بتحصیل کمال المعتقد بذلک اما
وجوده صلی الله علیه وسلم فمعلوم بالضرورة تواترا عند اهل البرهان
وکشفا عند اولی العیان. فان الصوفی یقول العلم بوجوده صلی الله علیه وسلم
من قبیل المحسوسات المرئیة بالابصار یقظة عند المقربین ونوما عند غیرهم
وقد قال صلی الله علیه وسلم من رآنی فقد رآنی حقا فان الشیطان لا یتمثل بصورتی

اذ معنی

اذ معنی الحدیث عند الاکثر ان من رآه نوما فقابل الرؤیة مساویة للرؤیة الحسیة
یقظة بل هی کما نبه علیه علماء الحدیث فانظره واما تعینه فاما من حیث نسبه فهو
محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصی بن کلاب بن مرة بن کعب
بن لوی بن غالب بن فهر بن مالک بن النضر بن کنانة بن خزیمة بن مدرکة بن الیاس بن مضر بن نزار بن معد
ابن عدنان قال العلماء الی هنا انتهی النسب الصحیح وما فوق عدنان مختلف فیه ولا
خلاف بینهم ان عدنان من ولد اسماعیل الذبیح بن ابراهیم الخلیل صلی الله علیه وسلم
وکنیته صلی الله علیه وسلم ابو القاسم وامه آمنة بنت وهب بن عبد مناف
ابن زهرة بن کلاب وهنا تجتمع مع ابیه فی النسب. واما مولده صلی الله علیه وسلم
اما من حیث المکان فهو مکة باجماع فی الدار التی کانت تدعی لمحمد بن یوسف اخی الحجاج
واما من حیث الزمان. فیوم الاثنین لاثنی عشر لیلة خلت من شهر ربیع الاول وقیل
لثمان منه. ووافق من الشهر الاعجمیة شهر ابریل. وذلک قبل قدوم الفیل بشهر
وقیل باربعین یوما وقیل بخمسین یوما. ومات ابوه عنه صلی الله علیه وسلم وهو
حمل وقیل ابن سبعة اشهر والاول الصحیح. وماتت امه بالابواء بین مکة والمدینة
ولم یستکمل له سبع سنین. وکفله جده عبد المطلب ولرسول الله صلی الله علیه وسلم
ثمان سنین. وبعث نبینا صلی الله علیه وسلم یوم الاثنین لثمان مضین لشهر
ربیع الاول لسنة احدی واربعین من عام الفیل. واقام بمکة ثلاث عشرة سنة
وقیل خمس عشرة سنة. وقیل عشر سنین. وثلاث عشرة اکثر واشهر. وقدم المدینة
یوم الاثنین وهو الثامن من شهر ربیع الاول سنة اربع وخمسین من عام الفیل علی قول
الخوارزمی ومکث بها عشر سنین وتوفی وهو ابن ثلاث وستین وهذا هو الاشهر
لان ابتداء مرضه عند عائشة واشتد مرضه فی بیت میمونة. ومرض فی بیت عائشة
باذن اهله. وعندها مات یوم الاثنین اول یوم من شهر ربیع الاول. ووافق

موته اليوم الذي كان بدء علتها فيه ودفن يوم الثلاثا وقيل ليلة الاربعا وكانت
علته اثنى عشر يوما **واما صفته** صلى الله عليه وسلم فليس بالطويل البائن
ولا القصير المتطاين ولا بالابيض الامهق ولا الادم ولا بالجعد القطط ولا بالسبط
رجل الشعر ازهر اللون مشوبا بحمرة في بياض كان وجهه القمر حسن العنق ضخم الكراديس
اوطف الاشفار وادعج العينين في بياضهما عروق رقاق حمر حسن الثغر واسع الفم اقنى
الانف اذا امشى كانه يتكفى واذا التفت التفت بجميعه كثير النظر الى الارض ضخم
البدن لينها قليل لحم العقبين كث اللحية واسعها اسود الشعر اذا طوله
فالى شحمة اذنيه لم يبلغ شيب راسه ولحيته عشرين شيبة وكان عليه الصلاة
والسلام ربعة فاذا امشى مع الطوال طالهم **واما** اسماؤه صلى الله عليه وسلم
اما المشتق منها فلا يحصى عده واما المنقول صلى الله عليه وسلم توقيفا فقد
روى مالك في موطاه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لي خمسة اسما انا
محمد وانا **احمد** وانا **الماحي** الذي يمحو الله بي الكفر وانا **الحاشر** الذي يحشر الناس
على عقبي وانا **العاقب** وروى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال لي في القران
سبعة اسما **محمد واحمد وطه ويس والمزمل والمدثر وعبد الله**
وروى عنه المقفا ونبي التوبة ونبي الملحمة والمتوكل وسماه الله **روفا رحيما**
واذا تقررت هذه الاصول **فلنرجع** الى المعتقد المطلوب وهو ان محمدا صلى الله عليه
وسلم رسول الله **فنقول** يثبت هذا المعتقد بما تقدم من الطرق الاربعة
التي تثبت بها النبوة والرسالة لمن خصه الله بها **اما الطرق العامة وهي طريق**
المعجزة فهي تتقرر من وجوه ثلاثة الاول انه عليه الصلاة والسلام ادعى الرسالة
مقرونة بالمعجزة وكل من ادعى الرسالة مقرونة بالمعجزة فهو رسول الله قطعا فهو صلى
الله عليه وسلم رسول الله قطعا اما الصغرى وهو انه ادعى الرسالة فبالضرورة

حسنا للعاصر



جسنا للمعاصر وتواتر للغير واما ان تلك الدعوى كانت مقرونة بالمعجزة فالمشاهدة
للمعاصر وللغير بالتواتر لفظا كقوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة
من مثله الاية ومعنى كغيره مما نقلته احاد كنبع الماء وتسبيح الحجر وتكثير اليسير ونطق الحيوانات
الجمد وغير ذلك وان كانت احادا فالقدر المشترك بينها متواتر فيفيد العلم قطعا
كجود حاتم **وبالجملة فمعجزاته** عليه السلام على قسمين باقية دائمة يشاهدها من كان
وسيكون وهو القران العظيم وغير دائمة وهو ما صدر عنه صلى الله عليه وسلم
من الخوارق الفعلية والغيوب القولية مما يتعلق بماض او حال او مستقبل وهي لا تحصى
عدة بالتحقيق وقد ذكرت العلما منها عدة كالف ودون ذلك واكثر من ذلك
وقد نقل ان عدد اياته على عدد الانبيا اقتباسا من حيث الدلالة الاشارية
من قوله عليه السلام ان عدد الانبيا مائة الف واربعة وعشرون الفا
ومن قوله عليه السلام ما من نبي الا وقد اوتي مثل ما امن عليه البشر وانما كان
الذي اوتيته وحيا ومما قد اتفق عليه علما الامة وعقلوها انه عليه السلام
اوتي خاصية كل نبي وافضل منها فاذا لكل نبي خاصية وتلك الخاصية او افضل
منها قد اوتيها نبينا صلى الله عليه وسلم وعدد الخواص على عدد الانبيا وتلك
الخواص معجزات وقد ثبت اعدادها له معجزاته عددها وعددها مائة الف واربعة
وعشرون الفا واكثر على الطرق الاخرى فيخرج من ذلك معجزاته صلى الله عليه وسلم
ذلك العدد بل قد يقال ان اياته لا يمكن عددها لما قد علم ان كل كرامة لولي هي معجزة
له وجميع الاوليا كالخضر ينتسبون اليه بل جميع الانبيا فالكل منه ومنسوب اليه فليس
بالتحقيق كرامة ولا ولاية ولا خرق عادة الا وهي له عليه السلام وهذا قد حققه
الصوفي من حيث كشفه من سره الممتد في الذوات الكاملة كلها الماضية منها والاتية
فاعلم ذلك **وبالجملة** فمعجزته عليه السلام ترجع الى الاقسام كما قلنا



القسم الاول وهي المعجزة الدائمة القائمة الدالة المختص بها اية كانت نبينا
عليه صلى الله عليه وسلم بقوله وانما كان الذي اوتيته وحيا هو انه قد تحدى
به صلى الله عليه وسلم كما قال تعالى وان كنتم في ريب الاية وكقوله تعالى قل لئن
اجتمعت الانس والجن الاية فعجزوا عن الاتيان ولو باقصر سورة من مثله وعجزهم
متواتر ولما قد ثبت من انصراف هممهم الى المقارعة دون المعارضة مع توفر اسباب
المعارضة فيهم من حيث قوة الفصاحة والبلاغة حيث بلغوا في ذلك الى الغاية التي
تمكن في الانسان مع توفر دواعيهم على رد دعوته وتهالكهم على ذلك فلم يجدوا
له سبيلا ونزعوا الى بذل مهجهم واتلاف اموالهم وقتل نفوسهم وسبي ذراريهم.
ولو قدروا على المعارضة لعارضوا ولما اختاروا ذلك عليها لما فيها من وفور مقصدهم
وسلامة مهجهم ولو عارضوا لنقل تواترا لما فيه من توفر الدواعي ونفي الموانع
ولم يكن ذلك قطعا. ثم ان اهل السنة والجماعة اختلفوا في وجه الاعجاز
منه. فالجمهور على ان الاعجاز فيه لكونه في المرتبة العليا من الفصاحة والبلاغة
التي هي خارجة عن طوق البشر. وانما هي مقدور خالق القوى والقدر كما تجده
النفوس الانسانية الكاملة من نفوسها. اما فصحاء العرب فبحسب سليقتهم وما
فطروا عليه واما غيرهم فبحسب معرفتهم بالبلاغة واحاطتهم باساليب الكلام
والفصاحة هذا وقد اشتمل القران العظيم على نبا من مضى وخبر من سياتي
وعلم ما هو كائن وعلم الكمال الانساني علما وخلقا وبالجملة ما به تحصل
القوتان النظرية والعملية اللذان بهما كمال المرء وحصول سعادته اذ بذلك
تحصل الكمال الدنياوي والاخراوي وقيل اعجازه بنظمه الغريب المخالف لكلام
العرب نظما ونثرا. وقيل سلامته من الاختلاف والتناقض وقيل اشتماله
على دقائق العلوم وحقائق الحكم والمصالح وقيل باخباره عن المغيبات والحق

علم وجه الاعجاز

ان كل

والحق ان كل واحد مما ذكر لا يستقل بالاعجاز الدائم وان كان له مدخل ودلالة في الجملة
فالحق هو الاول مع ما انضم اليه كما نبهنا عليه. واما القسم الثاني وهو الاخبار عن
الغيوب الماضية والمستقبلة وكلاهما قران وسنة اما الماضي. فكقصة موسى وفرعون
وقصة يوسف وامثالها من قصص الانبيا على تفاصيلها من غير سماع احد ولا تلقين من
بشر كما نبه عليه القران الكريم بقوله جل وعلا ذلك من انبا الغيب نوحيه اليك
واما المستقبل فقوله وعدكم الله مغانم كثيرة تاخذونها وكقوله الم غلبت الروم
الاية الى غير ذلك. واما السنة فكقوله لعلي رضي الله عنه تقاتل بعدي الناكثين
والقاسطين والمارقين. ولعمار تقتلك الفئة الباغية. وقوله عليه السلام زويت
لي الارض فرايت مشارقها ومغاربها وسيبلغ ملك امتي ما زوي لي منها. وقوله الخلافة
بعدي ثلاثون سنة. وكاخباره باهلاك كسرى وقيصر وزوال ملكهما وانفاق
كنوزهما في سبيل الله وغير ذلك مما هو وارد في صحاح الاحاديث. وقد اقترنت
هذه الخوارق بدعوى النبوة فتتميز عن الكرامة اذ ذاك هو المميز لها عنها كما سياتي
واقترنت ايضا بطهارة النفس والاعمال الصالحة وترك النظر في احوال
الكواكب وحركاتها والنظر في الاتها وبذلك تميزت عن الكهانة والسحر والتنجيم اذ ذاك
هو المميز ايضا كما سياتي فكانت كلها معجزات حقيقة. واما القسم الثالث
فهي الافعال الخارقة للعادة فذلك لا تحصى كثرة كما نبهنا عليه وقد فصلت
في دلائل النبوة من كتب السير وغيرها. لكن بعضها ارهاصا ظهر قبل دعوى النبوة
وبعضها تصديقيا ظهر بعدها وهي تنقسم الى امور ثابتة في ذاته وامور متعلقة
بصفاته وامور خارجة عنها راجعة الى افعاله. فالاول كالنور الذي كان
ينتقل في ابائه الى ان ولد وكولادته مختونا مسرورا واضعا احدى يديه
على عينيه والاخرى على سوءته. وكذلك ما كان من خاتم النبوة بين كتفيه

وطول قامته عند الطويل وتوساطته عند الوسط • ورؤيته من خلف كما ينظر من قدام
ورؤيته في الظلمة كما يرى في الضوء ورؤيته البعيد كما يرى القريب • وكون جسمه
شفافا فلم يقع ظله على الارض ولم يمنع رائي يرى الشمس من حيلولته • والثاني
هو ما يرجع الى صفاته وذلك ما استجمعه مما هو في الغاية القصوى وغاية الكمال
في ذلك من الصدق • والامانة • والعفاف • والشجاعة • والعدل • والحكمة • والفصاحة
والسماحة • والزهد • والتواضع لاهل المسكنة • والشفقة على الامة • والمصابرة
على متاعب الرسالة • والمواظبة على مكارم الاخلاق • وبلوغه النهاية في العلوم الالهية
وتمهيد قواعد المصالح الدينية والدنياوية **وما كان عليه من استجابة الدعوة**
دعى لابن عباس رضي الله عنهما بقوله اللهم فقهه في الدين وعلمه التاويل فكان بحرا واماما
للمفسرين ودعى على عتبة بقوله اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فافترسه الاسد و
من لحقه من الكفار حين خرج من الغار فساخت قوايم فرسه • والثالث وهو ما هو
خارج عن ذاته وصفاته كخرور الاوثان سجدا ليلة ولادته • وسقوط شرف قصر
كسرى • واظلال الغمامة عليه • وانشقاق القمر • وانقلاع الشجر ماشية اليه • وتسليم
الحجر • ونبوع الماء من بين اصابعه الى ان رويت الجنود ودوابهم • وشبع الخلق الكثير من
طعام اليسير • وحنين الجذع • وشكاية النوق • وشهادة الشاة • والجمادات
وخطاب الذيب بقوله انعجب من اخذي الشاة **وهذا محمد** يدعوا الى الحق فلا تجيبونه
الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة • الطريق الثانية ما تعلق به نبوته • وهو ما اشتمل
عليه من الاخلاق الحميدة • والاوصاف الشريفة • والسير المرضية • والكمالات العلمية
والعملية • والمحاسن الراجعة الى النفس والبدن والوطن مما تجزم العقل
بانه لا تجتمع الا لنبي • وكذا من نظر فيما اشتملت عليه شريعته مما تعلق بالاعتقادات
والعبادات • والمعاملات • والسياسات • والاداب • وعلم ما فيها من دقائق

الحكم

الحكم علما قطعا انها ليست الا وضعا الهيا ووحيا سماويا وكذا انه
عليه السلام ظهر احوج ما كان الناس الى من يهديهم الى صراط مستقيم
ويدعوا الى دين قويم وينظم الامور • ويضبط احوال الجمهور • ويكون ذلك الزمان
زمان فترة من الرسل وتفرق السبل • واشتعال الضلال • والاشتغال بالمحال
فالعرب على عبادة الاوثان ووأد البنات • والفرس على تعظيم النيران
ووطء الامهات • والترك على تخريب البلاد وتعذيب العباد • والهند على عبادة
البلاد والسجود للحجر والحجر • واليهود على الجحود • والنصارى حيارى فيمن ليس
بوالد ولا مولود • وكذا ساير الفرق بين اودية الضلال واخبية الجبال
والخبال • افيليق بحكمة الحق الملك المبين • ان لا يرسل رحمة للعالمين • ولا يجدد
امر الدين • لهذا لا يكون • ثم انه هل ظهر احد يصلح لهذا الشان • ويؤسس هذا
البنيان • غير محمد بن عبد الله عليه افضل الصلاة واكمل التحية والسلام • والطريق
الثالثة وهي النصوص السابقة الواردة في كتب الانبيا المنقولة الى العرب
المشهورة فيما بين اممهم • واشهر الكتب المتقدمة عليه صلى الله عليه وسلم ثلاثة
التورية • وقد جاء في مواضع منها الاشارة اليه صلى الله عليه وسلم • فمنها ما جاء في
السفر الخامس جاء الله من طور سينا واشرق من سعير واستعلن من جبال
فارق يريد بذلك الاخبار عن انزال التوراة على موسى بطور سينا والانجيل على عيسى
بسعير فانه كان يسكن من سعير بقرية تسمى ناصرة وانزال القران على محمد صلى
الله عليه وسلم بمكة فان فارق بمكة قبل المعدن بميلين ونصف وهو كان المنزل
ومنها ما جا في السفر الخامس ايضا انه تعالى قال لموسى عليه السلام اني مقيم لهم نبيا
من بني اخوتهم مثلك واجري قولي فيه ويقول لهم ما آمرهم به والرجل الذي
الذي لا يقبل قول النبي الذي يتكلم باسمي فانا انتقم منه • والمراد ببني اخوتهم

اي بني اسرايل بنوا اسماعيل على ما هو المتعارف فلا يصرف الى من بعد موسى من الانبيا
من بني اسرآيل ولا الى عيسى لانهم لم يكونوا من بني اخوتهم ولا الى يوشع لكونه صاحب شريعة
موتنفة فيها مصالح الدارين فتعين **محمد** صلى الله عليه وسلم • ومنها ما جا في
السفر الاول ان الله تعالى قال لابراهيم عليه السلام ان هاجر تلد ويكون من ولدها
من تكون يده فوق الجميع ويد الجميع مبسوطة اليه بالخشوع • واما في الانجيل فمنها
ما ورد في السفر الرابع عشر انا اطلب لكم الى ابي حتى يمنحكم ويعطيكم فارقليط ليكون
معكم الى الابد والفارقليط هو روح القدس واليقين • وفي الخامس عشر فاما الفارقليط
روح القدس الذي يرسله الى باسمي وهو يعلمكم ويمنحكم جميع الاشيا وهو يذكركم
ما قلته لكم ثم قال واني قد اخبرتكم بهذا قبل ان يكون حتى اذا كان ذلك تومنون
به وقوله باسمي يعني بالنبوة ومعنى الفارقليط كاشف الخفيات • وفي السادس عشر
اقول لكم حقا يقينا ان انطلاقي عنكم خير لكم فان لم انطلق عنكم الى ابي
لم يا تكم الفارقليط وان انطلقت ارسلته اليكم فاذا اما جا هو يفند العلى العلم
ويد بينهم ويوعظهم ويعتبر عنهم على الخطيئة • ثم قال اذا جا روح القدس
واليقين يرشدكم ويعلمكم ويدبركم فانه ليس يتكلم بدعة من تلقا نفسه
واما في الزبور فقوله يتقلد ايها الجبار السيف فان ناموسك وشرايعك
مقرونة بهيبة يمينك وسهامك مسنونة والامم يخرون تحتك ولعولك قال
داود عليه السلام اللهم ابعث جاعل السنة حتى يعلم الناس انه بشر • قال في
تلخيص المحصل عن الطوسي وامثال هذا كثيرة مذكورة في كتب الانبيا المتقدمين
لا يقدر المخالف على دفعها او صرفها الى ملك او نبي آخر ولا على ان يكتمها فتمت الدلالة والله المويد
الطريق الهداية • واما الطريق الرابعة فذلك مخصوص بمن سبق قدم علمه الى عين بصيرة
قلبه قبل ان يصل مسموع قوله اليه فعند ذلك يحصل العلم به صلى الله عليه وسلم وتصديقه

كما

معنى البارقليط

٦٦

كما وقع لابي بكر رضي الله عنه في بدايته وهو الواقع لكل محقق من اوليا الله في نهايته
وقد قال الشيخ سيدي ابو العباس المرسي والله لو خفي علي رسول الله صلى الله عليه
وسلم لحظة واحدة لما اعددت نفسي من المسلمين وهي عند الاشياخ محمولة
على رؤية المعاينة تكشفا ومشاهدة • وقد قال الشيخ سيدي عبد القادر الجيلاني
والله ما رفع جدي قدما الا وضعت قدمي موضع قدمه يشير الى كمال المعاينة المبني
على المشاهدة • وكذلك ذكر الشيخ سيدي ابو الحسن الحرالي رضي الله عنه قال كنت
ذات يوم في موضع صلاتي بالغداة اذكر فهجم علي فاذا به صلى الله عليه وسلم
داخل الي في صورة لا يطيق احد وصفها فقال لي هكذا كان نبيك يستغفر الى الاشراف
بالر المخفية **وبالجملة** فقد اتفقت كلمة اوليا الله على ان المدد العلمي والعملي هو كله
منه صلى الله عليه وسلم فهو الرسول المطلق وكل من تقدم من الانبيا والرسل فهم
من حيث النيابة عنه وقد كانت النيابة عنه قبل بعثته ووجود شخصه نبوة وبعده
ولاية علما امتي كانبيا بني اسرايل وقد ذكر الحديث باسقاط الكاف فافهم
وحديث الامثال مشهور • قال عليه السلام اني لو شيت اخبرتكم بامثال الانبيا
من امتي الى آخرهم • ثم قال ابو بكر مثل ابراهيم وعمر مثل نوح الى غير ذلك **قال**
وخاتم النبيين **اقول** يريد ان مما يجب الايمان به انه صلى الله عليه وسلم
خاتم النبيين وهذا مما اجمع عليه اهل السنة وهو انه صلى الله عليه وسلم
خاتم النبيين ويقال خاتم بفتح التا وكسرها وقد قرئ بهما في قوله تعالى وخاتم النبيين
وتفسيره بمعنى الختام والانتها والمعنى انه انتهى النبيين فهو كالخاتم والطابع
الذي يكون عنده الانتها • واذا كان انتها النبيين كان انتها المرسلين كما تقدم من
ان كل رسول نبي ورفع الاعم يستلزم رفع الاخص والكسر بمعنى انه ختمهم اي جا
بعد آخرهم فلم يبق بعده نبي **وبالجملة** فيه انتهت النبوة والرسالة ثم هذا المعتقد

[illegible]

ثابت بالكتاب والسنة واجماع الامة. اما الكتاب فلقوله تعالى وعلا ما كان محمد
ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين وعنه صلى الله عليه وسلم انه قال
انما مثلي ومثل الانبيا قبلي كمثل رجل بنى دارا فاكملها واحسنها وترك فيها موضع لبنة
فصار يقال لما احسنها لو تمت فانا اللبنة التي تمم بها الانبيا وكمل بها جمالهم
وانا سيد ولد ادم وانا اول الانبيا فضلا واخرهم بعثا قد ختم لي حديثهم
فلا نبي بعدي وبالجملة فقد جا حديث الختم من طرق كثيرة واما الاجماع فقد
اتفقت الامة على ذلك واجمعوا على تكفير من ادعا النبوة بعده صلى الله عليه وسلم
وهذه ادلة المحدث واما الصوفي فيقول بذلك ويزيد ما يعطيه ذوقه ويشير
اليه وجده كما اشار اليه الشيخ المحقق سيدي ابو الحسن الحرالي فلنذكر متحصل قوله
وحاصله انه تقرر ان النبوة انبا بوحي واعلا بعلم فرب نبي منبأ بوحي اقتصر به
عليه ورب نبي بعلم خاص او بعلم محيط وراء اعلائه فذلك العلم انبا الله بوحي
خلاف علمه الخاص او فوق احاطة علمه ثالث ذلك ان آدم عليه السلام
علم احاطة علم الاسما فكان بذلك نبي علو وما وراء علم الاسما يرد عليه وحي بنبيه
فيكون بذلك نبي نبا. ثم علم ادريس عليه السلام علم ما احاطت به الافلاك
فما دونها من حكمة الله وحقايق مواقعها وجعل تعاصيها من علم النجوم والاثار
الافقية وطبايع المواليد وتشريح الحيوان والانسان وتناسب اعضايها
وتوازن مقاديرها وتقاضيها لاحوالها واختلافها وتناسب المقادير في كل
ذي مقدار من الكرات والسطوح والاشكال والخطوط ومن الاصوات والالحان
ولنسب لزمان ونحو ذلك مما انضم علمه الى علم الاسما فكان ادريس عليه السلام بذلك
نبي علو ونبا وراء ذلك نبي نبا فاستمرت تلك العلوم باثرها في الخلق فان النبي عند غيبته
عن شهود دامته ينقطع نباه ويورث علمه ثم ارتقى ابراهيم عليه السلام ملكوت السموات

والارض

والارض فكان بذلك نبي علو في كلية العالم المشهود الذي هو عالم الدنيا الذي
يتغير ويتبدل وينقضي ظهورها ثم لما انتهى امر الدنيا بظهور علمها لابراهيم عليه السلام
واطلاعه على ملكوت السموات والارض ترقى الامر الى انزال الروح من امر من فوق السموات
والارض فكان انفتاح كلية عليا فظهر عيسى عليه السلام في امر الروح على ما لم يظهر
عليه من قبله وكان له فيه من المكنة ما ينفخ به في الطين فيصير من نفخه باذن الله
حيا فتعالى هل الدنيا معاينة حاضر ما فوق السما من امر نفخ الارواح في الاجسام
وصار علم الملكوت دنيا امر الروح فيما ظهر عليه عيسى عليه السلام. فلطف الامر
في الظاهر وعلت مقاصد الملة الظاهرة التي احكمتها التوراة ثم لما انتهى
الامر الى ظهور الروح لعيسى عليه السلام وهو غاية مطلوب شعور الخلق
وغاية تفطنهم بعث محمد صلى الله عليه وسلم بعثة جامعة لمعاني العلو
بالظهور على ما هو فوق ذلك باحاطته بكلية الكون اعلاه وادناه واوله
وآخره وكان له حظ من نبوة كل نبي فكان بنبوته الجامعة لخصوص احوال
الانبيا بمنزلة الفطرة الانسانية الجامعة لخصوص احوال الحيوان فكان احاطته
بنبوته بظهور كمال كلية الامر فلم يبق وراءه اعلا فانختم طرفي سلسلة النبوة
والرسالة فكان خاتما لان حقيقة الختم جمع طرفي الشي فكان خاتما للنبيين
اذ لا امر في وراء امره ثم لما كان الامر كذلك كان سمي محمد لانه يظهر على
امر الله ظهور على سريان الحمد في كل امر الله فكان بذلك احمد لم يحق وجوده ونكرر
في ذلك فكان محمدا بذلك اسما وحقيقة وكان عبد الله لانه لما لم يتعبد لما دون
الله لم يبق عليه حق لذي حق من دون الله لانتمايه الى غاية امر الله فكان بذلك
عبد الله لا ناني له في ذلك ولما احاط رسالته بكلية الخلق تعين واختص فاضيف
اضافة الوصل فكان بذلك عبد الله ولما كان صلى الله عليه وسلم جامع

الرسالة كان كتابه طبق الكون فكان قرآنا ولو فاته حفظ رتب كلية الكون كان
كتابه فرقانيا ولما كان لسان احاطته لم يف بالقيام به خلق من خلق الله لانه
نبا كلية من امر الله حتى ان السورة الواحدة منه لما كان موقع الخطاب بها من مدد
نبايه عن احاطة امر الله لا يستطيعها احد من الخلق واذا كان الاقل من كلام المعالم
لا يستطيعه من دون رتبته فعجز الخلق عن كلام الله احق واولى ثم كل ناظر
فيه من اي وجه نظر وادرك بمقتضى علوه علو رتبته وجه العجز فيه ان كان فصيحا
بليغا فمن جهة البلاغة ومعنى بلوغ الكلام في مطابقة انبائه وتسمى الفصاحة
وحسن نظم حروف كلماته وتسمى الجزالة واكمال انتظام كلماته واياته
وتسمى حسن النظم الى انها غاياته وانتهى غاياته وان كان عالما باخبار الاولين
فبصحة مقتضاها فيه وان كان حكيما فبالاعلام الامر بوجه تقاضي مرتباته
وبالجملة فما يكون لاحد من اصل من عقل وحظ من علم اي علم كان الا وجد
له موقعا في القرآن يبين له بحظ بيان علو مرتبة انبائه على نهاية مدركه
منه بمقداره لا يرتاب في وقوعه فوق طور الخلق فكان اية باقية دائمة تتجاوز
في تلقيه الى سامع له من آخر سامع فكل نبي فقدت آيته بفقده او بفقد وقت ظهورها
على يديه وآيته محمد صلى الله عليه وسلم باقية بابقاء الله تعالى **قال** وان جميع
ما جاء به حق دلت المعجزة على صدقه وصدق جميع الانبياء والرسل **اقول**
يريد ان مما يجب الايمان به ان جميع ما جاء به صلى الله عليه وسلم وان المعجزة دلت
على صدقه اما ان جميع ما جاء به حق فلان ما جاء به هو الرسالات والرسالة
حق قال الله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت
رسالته وقد تقدم ذكر البراهين على حقية رسالاته وهو متعلق الايمان
برسالته واما ان المعجزة دلت على صدقه فقد تقدم تقرير ذلك وبيان وجه دلالة المعجزة

عليه

عليه وقوله وصدق جميع الانبياء والرسل معطوف على صدقه والمعنى وعلى صدق
جميع الانبياء والرسل وذلك مما هو مجمع عليه وذلك لان كل نبي دعوى نبوته مقرونة
بالمعجزة وكل دعوى نبوة مقرونة بالمعجزة فهي صدق فكل نبي صادق وانما قلنا
ان كل نبي دعوى نبوته مقرونة بالمعجزة اذ النبوة انما تتقرر بذلك وقد اخبر النبي
عليه السلام بتقررها فهي كذلك وقال عليه السلام ما من نبي الا وقد اوتي مثل
ما امن عليه البشر الحديث **تفريع** واذا كان جميع ما جاء به حقا فقد جاء صلى الله
عليه وسلم بحقيقة الملائكة والكتب والرسل قال جل وعلا آمن الرسول بما انزل اليه
من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين احد من رسله
وكذلك كل نبي جاء بتصديق كل نبي فالتصديق بكل نبي واجب ضرورة من الدين
ولا ايمان لمن انكر واحدا من ذلك قال تعالى ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض
ويريدون ان يتخذوا بين ذلك سبيلا اولئك هم الكافرون حقا فمعنى الايمان
بجميع كل ذلك ان كل ما هو في علم الله نبي او كتاب او ملك فيجب الايمان به من غير
حصر في عدد اذ الحصر ربما لم يطابق اذ لم يرد في العدد نص قطعي فيؤدي الحصر
على ذلك التقرير الى زيادة او نقصان فيعتقد نبوة من ليس بنبي او ينكر نبوة من
هو نبي واما الحديث المذكور في ذلك فهو خبر الاحاد ان سلم
صحته فلا يفيد الا الظن والظن يحتمل النقيض وقد تقدم ذكر الحديث وبالله
التوفيق **قال** وهي امر خارق للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة
اقول ضمير هي يعود على المعجزة وما ذكر حد لها وقد تقدم على هذا الحد وعلى بيان
مفرداته وبيان احترازاته وما خرج عنه مما يوافق المعجزة في الجنس وهو الخارق
للعادة **تنبيه** لا شك ان الذي يشارك المعجزة في كونه خارقا اشياء كثيرة
كالكرامة والارهاص وغير ذلك من السحر وقد تقدم الكلام على الارهاص

وبقي اشياء هاهنا منها ما الايمان به واجب كالكرامة اذ انكارها بدعة ومنها
السحر وما اشبهه فلا بد من الكلام على ذلك وبالجملة فالخوارق للعادة اربعة
اقسام • معجزة • وكرامة • واعانة • واهانة • ووجه الحصر ان يقال الخارق اما ان يكون
مقرونا بدعوى النبوة • او لا الاول المعجزة والثاني اما ان يكون مقرونا بتقوى الله علما
وعملا او لا • الاول الكرامة • والثاني اما ان يكون مقرونا بالفسق او لا • الاول
الاستدراج • والثاني المعونة وقد علم تحديد كل منهما وتمييزه على غيره • اما
المعجزة فقد تم الكلام على حقيقتها • واما الكرامة فمذهب اهل السنة والجماعة
الا ما نقل عن الاستاذ الاسفرايني انها حق والكلام عليها يرجع الى امرين الاول
فيما تتميز به • الثاني في جوازها ووقوعها • اما ما تتميز به فقيل ان المعجزة
مقرونة بالتحدي والولي لا يتحدى • وقيل المعجزة يكون مقصود اظهارها بخلاف
الكرامة فالمقصود اخفاؤها • وقيل الكرامة لا تكون من جنس ما يتحدى به النبي كاحياء
الموتى وانقلاب الاعيان كانقلاب العصا حية بل تكون من غير ذلك الجنس كاجابة
الدعوة • والصحيح عند امام الحرمين والقاضي وجماعة المتاخرين ان الفرق هو المقارنة
بدعوى النبوة كما افاده التقسيم • وان صحيح جواز تحدي الولي على ولايته
الا ان ما يتحدى به هل يدل على ولايته قطعا ام لا الصحيح انه يدل ظنا خلافا
النبي لما تقدم من وجود دلالة المعجزة والصحيح ايضا ان الكرامة يصح ان تكون
مقصودا اظهارها من الولي • وكذلك الصحيح ان تكون من جنس المعجز فان الولي انما
صحت له تلك الكرامة من اجل متابعته لنبيه فتلك علامة على صدق نبوته
ورسالته ولذلك قيل ان كل كرامة لولي فهي معجزة لنبيه فعلى هذا كل ما صح ان تكون
معجزة للنبي صح ان تكون كرامة للولي وعلى هذا جمهور اهل السنة الا ما ثبت اختصاصه
به كالكتاب المبين لنبينا صلى الله عليه وسلم • واما الامر الثاني وهو الجواز والوقوع

فاما الجواز

فاما الجواز فهو مقطوع به اذ هو امر لا يلزم من فرض وقوعه محال اذ هو فعل ممكن
والفاعل قادر على كل شيء ولا تكون ممتنعا لعزه اذ الاصل عدم الفرق ايضا ما يتوهم
انه ممتنع فهو ما قدمناه من الالتباس بالمعجزة وقد تقدم تمييزها عنها • واما
الوقوع فمن وجهين الاول من جهة النص كقصة مريم عليها السلام عند ولادة
عيسى وانه كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا الاية • وقصة اصحاب
الكهف • ولبثهم في الكهف سنين بلا طعام ولا شراب • وقصة اصف بن
برخيا من اتيانه بعرش بلقيس قبل ارتداد الطرف لا يقال الاول ارهاص لنبوة عيسى
او معجزة لزكريا والثاني معجزة لمن كان نبيا في زمن اهل الكهف والثالث لسليمان
عليه السلام لانا نقول سياق تلك القصص يدل على ان ذلك لم يكن لقصد
تصديق في دعوى النبوة بل لم يكن لزكريا علم بذلك ولذلك استفهم على انا لم
ندع الا جواز ظهور الخوارق من بعض الصالحين غير مقرونة بدعوى النبوة ولا
مسوقة لقصد تصديق نبي وكونها ارهاصا لا يضر لان الارهاص قد تقدم
التنبيه عليه لانا في ان يكون كرامة له • الوجه الثاني ما تواتر معنى وان كانت
تفاصيله احادا من كرامات الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الصالحين وهلم
جرا الى قيام الساعة اذ لم تزل طائفة من الامة قائمة على الحق الى قيام الساعة
وذلك كاخبار ابي بكر الصديق رضي الله عنه بما في بطن زوجته • وكرؤية عمر على المنبر
جيشه بنهاوند حتى قال يا سارية ذلك • وكدوران الرحا في بيت علي من غير مدير لها
وشرب خالد السم من غير ان يضره وبالجملة فعدد الكرامات لا يحصى من سائر
اولياء الله فانكار ذلك بهت وشقاوة في الاصل كما وقع من اهل البدع والاهواء
من المعتزلة وغيرهم قال سعد الدين وانما انكر اهل الاهواء والبدع ذلك
اذ لم يشاهدوا من انفسهم ذلك ولم يسمعوا به عن رؤسائهم الذين يزعمون

الذين يزعمون انهم على شيء من اجتهادهم في امر العبادات واجتناب السيئات توقعوا في اوليا
الله اصحاب الكرامات يرقون ادميتهم ويمضغون لحومهم ولا يسمونهم الا باسم الجهلة
المتصوفة ولا يعدونهم في عداد احاد المبتدعة قاعدين تحت المثل السائر ٥
اتعبتهم سبا وراحوا بالابل ولم يعرفوا ان مبنى هذا الامر على صفا العقيدة
ونقا السريرة واصطفا الحقيقة فلم يحجب من انكارهم واما العجب من بعض اهل
السنة حيث قيل له فيما روي عن ابراهيم بن ادهم انهم راوه بالبصرة يوم التروية
وفي ذلك اليوم بعينه راوه بمكة قال ان من اعتقد جواز ذلك يكفر والانصاف
ما ذكره الامام النسفي سئل عما يحكى ان الكعبة كانت تزور واحدا من اوليا الله هل يجوز
القول به فقال نقض العادة على سبيل الكرامة لاهل الولاية جائز عند اهل السنة
والجماعة تنبيه لا شك ان الكرامة مخصوصة بالولي كما قلناه والولي من قامت
به الولاية مرجعها عند اهل السنة والجماعة الى المعرفة بالله بحسب الطاقة
الانسانية والمواظبة على طاعته مع الاجتناب عن المعاصي والتعرض للانهماك
في اللذات والشهوات هذا حده عند من عدا الصوفي واما الصوفي فيقول الولاية
على قسمين ولاية عامة واليها الاشارة بقوله تعالى الله ولي الذين امنوا وخاصة
واليها الاشارة بقوله الا ان اوليا الله ويرجع ما تقدم من التفسير الى ما هو ظاهرها
ووجهها العام واما هي في نفسها وحقيقتها فهي اقامة الحق عبده في امره لما اولاه
من احاطة علمية ذاتية او صفاتية وقد تكلمنا على حقيقة الولي واقسامه في رسالة
الشائين فمن اراد معرفة ذلك فليطالعها ثم اعلم ان اهل السنة والجماعة من الصوفية
وغيرهم اتفقوا على ان الولي لا يبلغ درجة النبي لما اشتمل عليه النبي من وصف الولاية
والزيادة بخاصية النبوة وان الولي وان بلغ في معرفته انتهى ما يبلغ يكون للانسان
فلا يسقط بذلك التكليف عنه وان من اعتقد اسقاط التكليف فهو كافر نعم

حيث اسقاط التكليف

الذي قد تغلب
عليه حالة تسمى

الذي قد تغلب عليه حالة تسمى عند القوم بالانجذاب وعلى من قامت به وغلبت عليه
يعبر عنه بعقلا المجانين فامثال هولا حيث يفعلون ما هو خارج عن القانون الشرعي
ليس لان التكليف سقط عنهم لكمال معرفتهم بل لانهم من قبيل المجانين الذين لا تكليف
عليهم شرعا لفقدهم العقل الذي هو شرط في التكليف وهو العقل الذي يدرك
به وجوب الواجبات واستحالة المستحيلات وجواز الجائزات وحسن المستحسنات
وقبح المستقبحات بالحسن والقبح الشرعيين او غيره ولا يلزم من فقد ما به ادراك
ذلك الذي مرجعه الى ظاهر الدنيا وما دون العقل فقد ما به ادراك ما هو فوق ذلك
مما يرجع الى تنزل امر الله وادراك حقايق اسمايه وتاثيرات متعلقات صفاته
فاعلم ذلك وهي بعد مسئلة وهي ان النبي اجتمعت فيه الولاية والنبوة فايهما
افضل نبوته ام ولايته اختلف في ذلك فمنهم من رجح النبوة لانها واسطة بين الحق
والخلق في قيام مصالحهم في الدارين مع ما في ذلك من شرف مشاهدة الملك
وسماع خطاب الرب ومنهم من رجح الثاني لما في الولاية من معنى القرب والاختصاص
الذي يكون في النبي غاية الكمال بخلاف ولاية غير النبي فاعلم ذلك ولا ينبغي اطلاق
النبوة ام الولاية لما في ذلك من الايهام بل لا بد من التقييد بالاضافة كما قلناه وقد
نبه على ذلك محققوا اهل التصوف فاعلمه واما الاستدراج وهو المسمى بالاهانة
فهو على قسمين فمنه ما يكون على طريق السحر ومنه ما لا يكون على طريقه كما نقل من
بعض احوال مسيلمة الكذاب وكما يقع على يد الدجال واما السحر فالكلام
على حده ووقوعه اما حده فالسحر كما قال سعد الدين هو اظهار امر خارق
للعادة من نفس شريرة خبيثة بمباشرة اعمال مخصوصة يجري فيها التعلم
والتقليد فقولنا اظهار امر خارق للعادة ظاهره انه خارق للعادة في
نفس الامر وهذه المسئلة قد اختلف فيها والصحيح انه خارق باعتبار القوة

مطلب في السحر

الخيالية وما يبدو في النظر لا باعتبار نفس الامر قال الله تعالى يخيل اليه من سحرهم
انها تسعى وقوله من نفس شريرة خبيثة يخرج ما كان من نفس غير شريرة وبهذا
تميز السحر عن الكرامة والمعونة وقوله بمباشرة اعمال مخصوصة يجري
فيها التعليم والتقليد يخرج ما كان استدراجا وليس بسحر كما نبهنا عليه ثم تلك الاعمال
المخصوصة على ما حصل بالاستقراء كما نبه عليه الامام فخر الدين ابن الخطيب في ملخصه
وشرح الاشارات بل وفي التفسير ايضا وفي كتابه المسمى بالسر المصون وذلك ان
تلك الاعمال راجعة حسب متعلقها الى انواع ثلاثة النوع الاول مرجعه الى مزج
القوى الفلكية بالقوى العنصرية وهي المسمى بالطلسمات الثاني راجع الى افعال
الاجسام العنصرية الثالث راجع الى اعمال فلكية فقط وهو المسمى بتنزل
الروحانيات واكثرهم جعل العمل المتعلق بالعناصر سحرا فقط واما ما عدا ذلك
فليس عندهم من قبيل السحر واهل العلم يرون ان ذلك كله من قبيل السحر
واما الوقوع اما جوازه فلما تقدم من ان ذلك امر ممكن وانه لا يمتنع عقلا ان
ان الله جل وعلا يفعل اشيا عند نفث ساحر وعقده ونفوس الناس اذ هو جل وعلا فاعل
لما يشاء قادر على كل شي واما الوقوع فقد ثبت نصا قرآنا قال تعالى يعلمون
السحر الى قوله ويتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به
من احد الا باذن الله وفي الاية اشعار بالوقوع وبان المؤثر هو الله جل وعلا
وقد ثبت سنة وهو ما روي انه عليه السلام سحر حتى مرض ثلاث ليال فنزلت
سورة الفلق رقية من ذلك وكذا ما روي ان جارية سحرت عايشة وكذا عبد الله
ابن عمر سحر فتكوعت يده اي اعوجت لا يقال لو صح السحر لازمت السحرة بجميع الانبيا
والصالحين وحصلوا لانفسهم الملك العظيم وكيف يصح ان يسحر النبي وقد قال
الله تعالى والله يعصمك من الناس ولا يفلح الساحر حيث اتى وكانت الكفرة

يعيبون



يعيبون النبي بانه مسحور مع القطع بانهم كاذبون لانا نقول ليس للساحر يوجد
في كل عصر وفي كل مكان ولا ينفذ حكمه في كل اوان وليس له يد في كل شان والنبي
معصوم من ان يهلكه الناس او يوقعوا خللا في نبوته لا ان يوصل ضررا الى بدنه
والكفار حيث اطلقوا انه مسحورا ارادوا بذلك انه مجنون ازيل عقله بالسحر حيث
ترك دينهم تتميم مما يقع الانفعال عنه وخصوصا التغيير بمرض او تلف العين
وقد قال عليه السلام العين حق ومرجع العين هو ان تكون لبعض النفوس خاصية
بحيث اذا استحسنت شيا لحقته الافة اما ثبوت العين ووقوعها فيكاد ان يجري
مجرى المشاهدات لما وقعت به التجربة وقد جاء عنه صلى الله عليه وسلم انه قال
العين تدخل الرجل القبر والجمل القدر وتكملة ذلك مما يتعلق بضبط المال على المعين
من وضوء المعيان وهل يجب ذلك ام لا مسطور في كتب الفقه اذ هو من الفروع
فلينظر ثمة واما المعونة فالكلام عليها جوازا ووقوعا يوخذ مما تقدم ايضا
فلا نطول بذكره قال وانهم معصومون من الكباير قبل النبوة وبعدها
وفي تبليغ الوحي والفتاوى ومن الصغاير بعد النبوة مطلقا خلافا لمن جوزها
عليهم سهوا الخلاف فيما قبلها في السهو لا مطلقا على الاصح اقول يريد ان مما يجب
الايمان به ان الانبيا معصومون والكلام على هذا المعتقد يرجع الى امور
الاول في مفهوم العصمة الثاني في اسبابها الثالث في متعلقها الرابع
في وقتها اما مفهومها فالعصمة لغة المنع لا عاصم اليوم من امر الله اي لا مانع
واصطلاحا قيل العصمة ملكة نفسانية تمنع من الفجور والمخالفة وقيل
صفة توجب امتناع عصيان موصوفها والى هذا الحد يرجع كلام الشيخ
ابن عرفة ومن ثم امتنع اتصاف غير النبي والملك بها اذ الحكم بالامتناع انما هو لهما
لا لغيرهما والصواب ان اختصاص النبي والملك انما هو بوجوب العصمة
وعلى ذلك وجب الحكم بالامتناع وعلى هذا لا يمتنع عروضها لغيرهما وقد نص الامام في
الارشاد ان العصمة

وا لتوفيق بمعنى واحد والتوفيق تعرض لغيرهما فكذلك ما في معناه **واما** المحدث
نيرى في العصمة وربما تعدّ مراد نظرة فيما ينفعه وتعلمه من اللغة **واما** المتوفى
فالعصمة عنده كون العبد بحيث يكون كل ما يظهر عليه من الامر الالهي من الافعال
والاقوال والترك يكون عين ما يتعلق به الامر الالهي منه تكليفا فعنده كل
من وجبت له العصمة فجميع ما يصدر عنه موافق لامر الله وكل ما هو موافق لامر الله
فهو طاعة ومحال عنده ان يكون غيرها بالوجه الذي يقال فينا وان اطلق عليه الرب
جل وعلا خلاف ذلك فهو من حيث تبعة ما وتعاظم ما ابقاء لوصف البشرية
واظهار الجلال الربوبية فتنبه لذلك • الامر الثاني في اسبابها العادية اما
الاسباب الحقيقية فمحض فضل الله وكمال عنايته • واما عادة فمجموع العلم بمثالب
الطاعات ومثالب المعاصي ومساعدة القوة العملية للقوة العلمية وتتابع
الوحي والبيان والتنبيه عتبا عند ترك الاولى • الثالث في متعلقها وهي
المخالفات والمخالفات اربعة ما خالف المعارف الاعتقادية • وما خالف
الاقوال الحقية كالصدق والوفا بالعهد • وما خالف الافعال الحسنة
وما خالف الاقوال المرضية والجميع يرجع الى قسمين صغاير وكباير والصغاير
على قسمين صغاير خسة وغيرها وكل من الجميع يكون سهوا وعمدا • الرابع
في وقتها وذلك ما قبل النبوة وما بعدها **تنبيه** اعلم ان الشرايع
على قسمين منها ما لا يقبل نسخا ولا تبديلا وهي الضروريات المتقررة حكمها
من رسالة آدم عليه السلام الى انقضا امد التكليف من عالم الدنيا والى ذلك
الاشارة بقوله جل وعلا شرع لكم من الدين الاية ومرجع ذلك الى الاقرار بحق الربوبية
والقيام بوجوب العبودية مع الحفظ على ما يتوقف عليه ذلك من حفظ الشخص ووجود
النوع قال جل وعلا من اجل ذلك كتبنا على بني اسرايل انه من قتل نفسا بغير نفس

الاية

الاية فكل مخاطب بما تقرر قبله من الشرع الذي لا يقبل نسخا وان اختلفت الاحوال
بحسب الازمان والصور العملية بحسب ذلك وبهذا التنبيه يندفع ما استشكله
القاضي عياض على ما قبل النبوة حيث قال تصور المسئلة كالممتنع فان المعاصي انما
تكون بعد تقرر الشرع اذ لا نعلم كون الشيء معصية الا من الشرع • اذا تقررت
هذه الاصول • فاعلم ان اهل السنة والجماعة اختلف طرق النقل عنهم على ثلاثة
طرق • الطريق الاول طريق المصنف في هذه العقيدة ومتحصلها ان الانبيا عليهم
السلام معصومون من الكباير مطلقا اي عمدا او سهوا قبل النبوة وبعدها
اجماعا ومعصومون في تبليغ الوحي والفتاوى كذلك ومن الصغاير بعد النبوة
مطلقا على الاصح وفي السهو قولان • واما قبلها فعمدا متفق عليه وفي السهو
قولان الاصح الجواز • الثانية طريق الامدي في الابكار حكى الاتفاق على السهو
مطلقا وعلى العمد فيما قبلها وهذه في غاية الضعف • الثالثة طريق امام الحرمين
وغيره وهي طريق المصنف في مختصره • اما الكباير عمدا وتعمد الكذب فمتفق عليه
وفي غيرهما قولان الجمهور ورد قول القاضي • واما الصغاير • فاما الخسة منها
فمعصومون منها مطلقا • واما غيرها عمدا فقولان • وسهوا خلاف • والصواب من
هذه الطرق طريق المصنف في هذه العقيدة وهي طريق صاحب الطوالع واختيار
الشارح هشتاني والقاضي عياض واهل التصوف • ثم الدليل على ذلك اما ما كان
منها مجمعا عليه في جميع الطرق وهو تبليغ الاحكام والفتاوي والكباير بعد البعثة
وصغاير الخسة والاصرار على غيرها فالاجماع في ذلك حجة بعد دلالة المعجزة
على الصدق في التبليغ مطلقا • وما نقل عن القاضي في غاية التعدي بل هو خطا ان
ثبت النقل عنه بذلك لكن القاضي عياض قد نقل الوفاق على ذلك قال واما الخلاف
في الدليل فالجمهور بالعقل من حيث دلالة المعجزة والقاضي بالسمع واما الفتاوى

فالاكثر نقل الاجماع على ذلك كما نقله المصنف هنا وان كان هو في عهدته وكذا
الامدي يحكي الخلاف في السهو فيه الا انه لا بد ان ينبهوا على ذلك ولا يقرون عليه
واما ما فيه الخلاف من صغائر الخسة بعد النبوة والسهو في غيرها قبلها واما بعدها
فالاجماع على العصمة من الكبائر عمدا وسهوا • وما نقله الامدي في غاية البعد
والخطا لمعارضة طرق غيره المقطوع بصحتها • والحاصل من الدليل عصمتهم
من ذلك ان اتى الجميع مطلقا هو انه لو صدر منهم الذنب لحرم اتباعهم والتالي باطل
فالمقدم مثله • اما الملازمة فلان الذنب مطلوب الترك اجماعا وكل ما هو مطلوب
الترك اجماعا تحرم المتابعة فيه اجماعا فينتج الذنب تحرم المتابعة فيه اجماعا واما
بيان بطلان التالي فانا مامورون باتباعهم وقد قال جل وعلا واتبعوه لعلكم
تهتدون فاتبعوني يحببكم الله لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة وبالجملة
لو صدر منهم ذنب لردت شهادتهم واستحقوا العذاب واللوم والذم
وعدم قبول العهد وكانوا غير مخلصين • اما رد الشهادة فلقوله جل وعلا ان
جاءكم فاسق الاية • واما العذاب فلقوله ومن يعص الله الاية • واما استحقاق اللوم
فلقوله لم تقولون ما لا تفعلون • واما الذم فلقوله اتامرون الناس بالبر
وتنسون انفسكم • واما عدم نيل العهد فلقوله لا ينال عهدي الظالمين
واما عدم الاخلاص فلان المذنب غاو ولا شيء من المخلص بغاو وكل نبي مخلص
اجماعا وهذه الادلة اكثرها في غاية الوضوح • واما ما تمسك به المخالف
لهذا المعتقد من هذه الطريقة من الظواهر فلدي فيها دليل اذ هي مؤولة وتاويلها
في غاية الوضوح وكل ذلك مبسوط في الكتب المطولة • وهذا الطريق الذي عليه
المصنف يكاد ان يكون علما الائمة من هذه الاعصار لم يختلفوا في ذلك ولا نجد احدا
منهم والحمد لله يقول بقول من تقدم حتى لو بدا شيء من ذلك على احد لو كان منصوصا

بعض اهل
السنة

لبعض اهل السنة لحكموا بادبه ان لم يكفروه والله ولي التوفيق **تتميم وتفريع**
من شرط النبوة عند اهل السنة والجماعة من حيث كمال العصمة المذكورة لقوله جل
وعلا وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم وعلى هذا فلا تكون مريم نبية
وهو قول اهل السنة وكمال العقل والذكا والفطنة وقوة الراي والسلامة من كل ما تنفر
مما يوجب ثلمها في النسب او غيره كالفصاحة والسلامة من العيوب المنفرة كالبرص
والجذام ومن كل ما يخل بالمروءة كالحجامة وعن كل ما يخل بحكمة البعثة واما الحدث
فيستدل لها بما تقدم وكذلك الصوفي • ونريد بان الانبيا عليهم السلام مظاهر
الانبا الالهي لساير العباد وكل من القول والفعل والترك انبا عما في ضمايرهم
وما في ضمايرهم انبا عن الشان الالهي فلو صدر عنهم ما ليس موافقا لذلك الانبا
لبطل المقصود اذ لم يعلم من غيره ما يكون منبا عن ذلك الانبا فاما ان يكون من نوع
ما قبله فيلزم الدور او التسلسل او لا فخلاف المعتاد من سنة الله • والحاصل ان
الانبيا عليهم السلام السنة للحق وآلة جزء وجزء معصوم فالنبي معصوم وهو
المطلوب قال عليه الصلاة والسلام فان الله يقول على لسان عبده سمع الله لمن حمده
هذا محل التفريع المتقدم **قال** والانبيا افضل من الملائكة على الاصح **اقول** يريد ان
مما يجب الانبيا عليهم السلام افضل من الملائكة وهذا المعتقد يرجع الى مطالب الاول
ما هو الملك • الثاني وجود الايمان بنبوتهم ووجودهم • الرابع في افضليتهم
ومفضوليتهم • اما المطلب الاول وهو ما هو الملك • فاعلم انه قد اختلف العلما
في اثبات المجرد ونفيه والمجرد ممكن ليس بمتحيز ولا قائم بمتحيز • فمن اهل السنة
من نفى ذلك وهم اكثر الاشاعرة كابي حامد والراغب والحليمي وجميع المحققين من
الصوفية • ومنهم من توقف كالمقترح وفخر الدين في بعض كتبه فعلى القول
الاول • الملائكة اجسام لطيفة نورانية تظهر في صور مختلفة وتقدر على افعال

الايمان به ان صح

الثالث في عصمتهم

شاقة لا تقدر عليها البشر. وأما على القول الآخر فالملك عندهم مجرد مخصوص بظهور
الخير ودوام الذكر. وبالجملة فهم عند الجميع عباد مكرمون مواظبون على
الطاعات لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون لا يوصفون بذكورة ولا أنوثة
أما الأنوثة فنفتها الإجماع وصريح القرآن لقوله جل وعلا وجعلوا الملائكة
الذين هم عباد الرحمن إناثا أشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم ويسألون
وأما الذكورة فلعدم الشرع بذلك وأيضا لو كانوا ذكورا لكان لهم إناث
عملا بالمعتاد والحكمة في حق غيرهم ولو كان لهم إناث فإما من جنسهم وذلك باطل
وإما من غير جنسهم فأبين وبين الناس من جوز وصفهم بالذكورة وتمسك بأجرا
الأوصاف والأحكام وليس الكلام في أجرا الأحكام القطعية وإنما الكلام في
الاتصاف بالمعنى الذي كان به المذكر ذكرا لغة. وأما المطلب الثاني وهو نبوتهم
ووجوب الإيمان بذلك فلأنه معلوم من الدين ضرورة وذلك أجلى من أن يستدل
عليه وقد قال جل وعلا آمن الرسول الآية وعنه عليه السلام الإيمان أن تؤمن بالله
الحديث. وأما المطلب الثالث وهو العصمة فقد اتفق أهل السنة والجماعة على
أنهم معصومون قال جل وعلا بل عباد مكرمون. وقال لا يعصون الله
ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون. وأما المطلب الرابع وهو الأفضلية
ففي ذلك طرق ثلاث. الأولى طريق المصنف وجماعة قصروا الخلاف على الأنبيا
والملائكة وأن الأنبيا أفضل على الأصح من الملائكة كيفما كانت علوية أو سفلية
والأول هو قول الجمهور من الأشاعرة وأهل الحديث والتصوف وغير الأصح
هو قول الباقلاني والفخر في بعض كتبه. الطريق الثانية طريق الآمدي وكذا
البيضاوي قصروا الخلاف على الملائكة العلوية وأما الملائكة السفلية فلا خلاف في
أن الإنسان أفضل وظاهر ذلك أن الخلاف حتى في نبينا عليه السلام وهو ظاهر

احتجاجهم

احتجاجهم كما في الأبكار وغيرها بقوله جل وعلا إنه لقول رسول كريم ذي قوة
عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين وما صاحبكم بمجنون. قالوا وصف النبي صلى الله
عليه وسلم بقوله وما صاحبكم بمجنون فقط فلو كان أفضل من جبريل أو مساويا له
في صفات الكمال لكان الاقتصار في وصفه عليه السلام على ذلك بعد وصف جبريل
بما وصف به غضا من منصبه وهو ممتنع فتفضيله عليه السلام كما ترى محلا
لاحتجاج المخالف لكن نقل فخر الدين وكذلك الآمدي الإجماع أنه عليه السلام أفضل
من غيره على الإطلاق من غير خلاف وإنما الخلاف في غيره. الثالثة طريق النسفي في
عقيدته وهو أن رسل البشر أفضل من رسل الملائكة ورسل الملائكة أفضل
من عامة البشر من المؤمنين وعامة البشر من المؤمنين أفضل من عامة الملائكة
أما الطريق الأولى فملخصها أن الأنبيا أفضل من الملائكة وقيل بالعكس في
غير الأنبيا عليهم السلام. أما دليل الأصح فمن وجوه. الأول أمر الله تعالى
الملائكة بالسجود لآدم تعظيما له لما له من الأفضلية عليهم بدليل إباية إبليس عن السجود
وتعليله بقوله أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين فلولا فهمه أن السجود كان
للمزية التي من أجلها أمرت الملائكة لما احتج بذلك وبدليل قوله عز وجل ما منعك
أن تسجد لما خلقت بيدي فنبه على الخصوصية وقد تقدم تقريرها وإذا ثبت
أن آدم عليه السلام أفضل من الملائكة كانت الأنبيا كلهم كذلك إذ لا قائل بالفرق
والثاني آدم معلم الملائكة والمعلم أفضل من المتعلم. أما أن آدم معلمهم
فلقوله تعالى أنبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم الآية وأما أن المعلم أفضل فظاهر
فإن قيل فإن كان آدم علمهم الأسماء فلهم علوم أخر من علوم اللوح المحفوظ
وغيره فلم تحصل الأفضلية في العلم فلا أفضلية لجواز اختصاص كل بعلم
قيل سياق الآية يدل على أن المقصود إظهار ما خفي عليهم من أفضلية آدم

الى بما كان خليفة ورفع ما توهموا فيه من النقصان بدليل قوله الم اقل لكم انى اعلم
غيب السموات والارض الاية • الثالث قوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل
ابراهيم وآل عمران على العالمين والملائكة من العالمين لكن اخرج غير الانبيا بالاجماع
فبقى معمولا به فى الانبيا • الرابع ان طاعة البشر اشق لمدافعة الطبع وما كان اشق
كان ثوابه اعظم لقوله عليه السلام افضل الاعمال احمزها اى اشقها ولقوله
اجرك على قدر نصيبك ومن كان ثوابه اعظم كان افضل • واعلم انه كان المقصود
من المسئلة الظهور فهذه الادلة ظاهرة فى ذلك وان كان المقصود القطع
فهذه الادلة بالانصاف لا تفيده لكن المسئلة علمية اعتقادية فالمطلوب فيها وكل مسئلة علمية اعتقادية
القطع فعلى هذا تشكل هذه الادلة من حيث ذلك المطلوب الا ان يقال ان الظواهر
اذا تظافرت على شى واحد افادت القطع به واما المحدث فهذه ادلته واما
الصوفى فيقول ان هنا مقامين • الاول مقام الافضلية • والثانى مقام الشرف
وذلك ان من كان اجمع لكمالات مراتب الكون بحيث تكون فيه خواص كمالات الكون
كان افضل ومن كان ابعد من شوائب التركيب واقرب للبساطة كان اشرف ففرق
بين الافضلية والشرف وعلى هذا فالانبيا عليهم السلام افضل لاختصاصهم
بمرتبة الافضلية التى هى جمعية الكمال والى ذلك الاشارة باليدين فى قوله لما
خلقت بيدى وللملائكة الشرف من حيث بساطة ذواتهم وايضا الفضل
بحسب العلم بالله والانبيا اعلم بالله من الملائكة وانما كان الفضل بحسب العلم بالله
اذ الفضل اما بحسب العلم نفسه واما بحسب ثواب واياما كان فالفضل بحسب
بزيادة العلم بالله هو نفس العبادة واما ان الانبيا افضل علما فلان العلم بحسب العلم اذ من العلوم نفعا ان العبادة بحسب العلم
التجليات الاسمائية فمن كانت تجليات الاسما عليه اكثر كان اعلم والانبيا اكثر
تجليات لان الانبيا تجلى عليهم ولهم ما يقتضى الاكوان الجسمانية من جنس عالم

الخلق

الخلق وما يقتضى الانوار الروحانية من حيث عالم الامر واما الملائكة
فليس التجلى عليهم الا من حيث الانوار الروحانية فقط وذلك معلوم وانما
كان كثرة التجليات تعطى افضلية العلم لان كثرة التجليات تعطى العلم من
وجوه تلك التجليات والعلم من وجوه اقوى من العلم من اقل تلك الوجوه فافهم
وكيف تكون الملائكة افضل من الانبيا والملائكة من اجل ابن آدم خلقوا فضلا
عن الانبيا منهم نحو لاجل كما ثبت فى بعض الكتب السماوية انا خلقتك وخلقت كل وعلام
شى من اجلك وقال جل وعلا وسخر لكم ما فى السموات وما فى الارض فاعلم ذلك
واما تمسك المخالف فوجوه اقواها قوله جل وعلا لن يستنكف المسيح ان يكون
عبد الله ولا الملائكة المقربون • ووجهها عندهم ان معنى الاية لا يرتفع عن العبودية عيسى
ولا من هو ارفع منه درجة لا يستنكف من هذا الامر وزير ولا السلطان بشهادة كقولك
علم البيان واساليب الكلام • والجواب ان الكلام سيق لرد مقالة النصارى
ودعويهم ما ادعوه فى عيسى عليه السلام مما لازمه الترفع عن العبودية وهو النبوة
الى الالوهية لشبهة انه روح الله ولد بلا اب ولكونه يبرئ الاكمه والابرص ويحيى
الموتى ومعنى الاية على ذلك التقدير لا يترفع عيسى عن العبودية ولا من هو فوقه
فى هذا المعنى وهو الولادة بلا اب والقدرة على ما لا يقدر عليه نوع من البشر وهم
الملائكة الذين لا اب لهم ولا ام ويقدرون على ما هو غير مقدور لعيسى وقوله جل
وعلى قل لا اقول لكم عندى خزائن الله ولا اعلم الغيب ولا اقول لكم انى ملك
ووجه الدلالة ان هذا الكلام انما يحصل اذا كان الملك افضل والجواب انه انما قال
ذلك حين استعجل قريش العذاب الذى وعدوا به والمعنى على ذلك التقدير انى لست
ملكا حتى تكون لى القدرة على انزال العذاب باذن الله كما كان لجبريل عليه السلام
ولا يقتضى ذلك الافضلية هذا من جهة السمع واما من جهة العقل فاقواها

هو ان اعمالهم الموجبة للثواب اكثر لطول زمانهم وادوم لعدم تخلل الشواغل واقوم
لسلامتها من مخالطة الضد وعلومهم اكمل واكثر لكونهم نورانيين يشاهدون اللوح
المحفوظ والجواب ان هذا لا يمنع كون الانبيا اكثر ثوابا لجهات أخر
كقهر المضاد ودفع المنافي وتحمل المتاعب والمشاق ونحو ذلك واما كون علومهم اكثر لاجل
ما ذكر فلا نسلم لجواز ان يكون لهم بل هو واقع من العلم بالله ما هو افضل من ذلك العلم
واما دليل الطريق الثالثة وهي طريق النسفي فاما ان رسل الملائكة افضل من
عامة البشر فبالاجماع بل ذلك ضروري واما تفضيل رسل البشر على رسل
الملائكة فلما تقدم من الوجوه واما تقديم عامة البشر على عامة الملائكة فلان الانسان
المومن محصل الفضائل والكمالات العلمية والعملية مع وجود العوائق والموانع من
الشهوة والغضب وسنوح الحاجات الضرورية والاعراض الشاغلة عن اكتساب
الكمالات ولا شك ان العبادة واكتساب الكمال مع هذه الشواغل اشق واجهد
وادخل في الاخلاص فتكون بهذا افضل تتميم قد اتفق اهل السنة والجماعة
على انه صلى الله عليه وسلم افضل الخلق اما الملائكة فلما تقدم من الاجماع على النقل
الصحيح واما على الانبيا والرسل فلوجوه الاول قوله جل وعلا كنتم خير امة
اخرجت للناس دلت الاية على ان هذه الامة خير الامم وخيرية الامة انما هو بخيرية نبيها
فيكون عليه السلام خير الانبيا وهو المطلوب وايضا قوله عليه السلام انا سيد ولد
آدم ولا فخر لا يقال يخرج من العموم آدم اذ لم تكن سيادة له عليه بهذا الحديث
لانا نقول ترك ذكر آدم ادبا او المقصود التعميم اذ المقصود ببني آدم هو الجنس الانساني
او نقول ثبت بهذا سيادته على ابراهيم وموسى وعيسى وليس هو بادنى سيادة منهم
فهو سيد الجميع وهو المطلوب وايضا الكامل على قسمين اما ان يكون كاملا في
نفسه فقط غير مكمل لغيره او مكملا لغيره والثاني افضل لما فيه تكميل الغير هو العلم والعمل

وافضل

وافضل ثمرات العلم العلم بالله وافضل الاعمال الطاعة فمن كان لهذين اقوى تحصيلا
وافادة كان افضل ولا شك انه صلى الله عليه وسلم اقوى في هذين الشأنين اذ
هو ذو الكلمة الجامعة والرسالة المحيطة وبدليل ما ظهر في امته وانتشر فيهم
من العلم بالله والعبادات الجامعة لعبادة العالم كله على ما تشير اليه الصلاة والحج
وغير ذلك مما لم يكن لغيرهم ولا في غيرهم والحاصل انه صلى الله عليه وسلم
مختص باعلى الكمال والتكميل ولكن من هو مختص باعلى الكمال والتكميل فهو افضل
فهو محمد صلى الله عليه وسلم افضل وهذا برهان لمي اذ وسطه علة في العقل والوجود
معا وتحقيق مقدماته ما بسطناه واما المحدث فادلته ما تقدم من السمع
واما الصوفي فيقول بما تقدم ويزيد بان يقول المفيد من كل الوجوه اعلى من
المستفيد من كل الوجوه وهو صلى الله عليه وسلم المفيد من كل الوجوه اذ هو صلى
الله عليه وسلم من نوره استمدت الانوار وقد قال عليه السلام اول ما خلق
الله نوري ومن نوري خلق كل شي والانوار على قسمين طبيعية وروحانية والروحانية
على قسمين علوم واخلاق ولا شك انه ذو العلم المبثوث منه الى الخلق والخلق
المبثوث منها اليهم كذلك ولذلك قال جل وعلا وانك لعلى خلق عظيم والى هذا
الامداد الاشارة بقوله وما ارسلناك الا رحمة للعالمين واليه الاشارة بقوله
انا يعسوب الارواح اي اصلها وكنت نبيا وادم بين الروح والجسد
وبالجملة فهو صاحب الوسيلة والدرجة الرفيعة والمقام المحمود وكل
ذلك ينبئ عن اختصاصه بسر البداية للجميع وقد نبه صلى الله عليه وسلم
عن خاصيته التي لم يعلم حقيقتها الا الله تعالى بقوله عليه السلام يا ابا بكر والذي
بعثني بالحق لم يعلمني حقيقة غير ربي فاعرف ذلك ومن اجل هذه الفضيلة سأل
اولوا العزم من الرسل كابراهيم وموسى الحق جل وعلا ان يجعلهم من امته

قال وان المعاد البدنى حق بمعنى جمع الاجزا بعد تفريقها او بمعنى اعادتها
بعد اعدامها **اقول** يريد ان مما يجب الايمان به ان المعاد البدنى حق ثم
هو بمعنى جمع الاجزا بعد تفريقها او بمعنى اعادتها بعد اعدامها • وهذا المعتقد
يرجع الى ما هو جائز فى افعاله • ثم هو اى المعاد مما علم من دينه صلى الله عليه وسلم كونه
بالضرورة والكلام على هذا المعتقد من طريقين • الاول فى اثباته • الثانى فى
بعد اعدام او بعد تفريق • اما الاول فالمعاد على قسمين روحانى وجسمانى
وقد اختلفت اهل السنة فى انه جسمانى فقط او روحانى وجسمانى فمن قايل انه جسمانى
فقط بنا على ان الروح هى الحياة القائمة بالبدن فليس ثمة الا الهيكل المشهود المتصف
بالحياة وما يتبع الحياة والروح والنفس راجع الى الحياة وهذا قول القاضى والقا‌بى
والجمهور على انه جسمانى وروحانى وذلك اما على ان الروح مجرد على من يقول به كما
تقدم • واما على القول بان الروح جسم نورانى لطيف ساير فى البدن كسراية
النار فى الفحم وسياتى الكلام على الروح بعد • والحاصل ان المعاد هو الجسم
والروح وان اختلفوا فى تلك الروح ما هى ثم الكلام فى الجواز والوقوع اما
الجواز فهو ضرورى عند جميع العقلا ان كانت الاعادة بعد التفريق واما
ان كانت بعد الاعدام فعليه اتفق اهل السنة والجماعة واكثر العقلا والحذاق من
غيرهم والدليل على الامكان انه امر لا يلزم منه محال لذاته وذلك ظاهر قطعا
ولا لغيره اذ الاصل العدم فمن ادعاه فعليه به وكل ما كان كذلك فهو جايز ممكن عدمه
وايضا فان المعاد مثل المبدا بل هو عينه لان الكلام فى اعادة المعدوم ويستحيل
كون الشى ممكنا فى وقت ممتنعا فى وقت للقطع بانه لا اثر للاوقات فيما هو بالذات
وايضا المعدوم الممكن قابل للوجود ضرورة فالوجود الاول لحاصل فى الابتدا
ان افاده زيادة استعداد لقبول الوجود على ما هو شان سائر القوابل من تحصيل

ملكة

ملكة قبول الاتصاف لاجل حصول المناسبة بالفعل فقد صارت قابليته للوجود ثانيا
اقرب واعادته على الفاعل اهون ويمكن ان تكون الى هذا الاشارة بقوله جل وعلا
وهو الذى يبدا الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه وان لم يفده زيادة الاستعداد
فمعلوم بالضرورة انه لا ينقص عما هو عليه من قابلية الوجود بالذات فى جميع الاوقات
وذلك هو المطلوب • واما الوقوع فهو معلوم بالضرورة من هذا الدين وقد صرح
بذلك فى القران فى مواضع لا تعد • اما البدنى فكقوله جل وعلا قل يحييها الذى
انشاها اول مرة اوليس الذى خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم
وقوله جل وعلا فسيقولون من يعيدنا قل الذى فطركم اول مرة ايحسب
الانسان ان لن نجمع عظامه بلى قادرين على ان نسوى بنانه وقالوا لجلودهم لم شهدتم
علينا قالوا انطقنا الله الذى انطق كل شى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها
يوم تشقق الارض عنهم سراعا ذلك حشر علينا يسير افلا يعلم اذا بعثر ما فى القبور
الى غير ذلك من الايات وفى الاحاديث ايضا كثرة لا تحصى **وبالجملة** فكون الايات
والاحاديث الدالة على ذلك معلومة ضرورة وخص رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالبيان لهذا وكثرة التفصيل له والتعريض بالمنكر له لكونه صلى الله عليه وسلم اخر
الانبيا وليس بينه وبين الساعة نبى فلذلك ظهر اعتنا الشريعة المحمدية
به واما الدليل على اعادة الارواح فكقوله جل وعلا فلا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرة اعين
وقالت للذين احسنوا الحسنى وزيادة وقالت ورضوان من الله اكبر كل ذلك اشارة
الى الروحانى وكذا ما ورد من الاحاديث فى ارواح الشهدا وارواح المومنين من
كونها فى حواصل طير خضر وفى طوق فى صور طير ترعى فى قناديل من نور معلقة تحت العرش

[illegible]

واما الضرب الثانى وهو هل الاعادة بعد اعدام او بعد تفريق اختلف اهل السنة
فى ذلك فمن قايل ان ذلك بعد اعدام ومن قايل انه بعد تفريق والحق التوقف وهو
اختيار امام الحرمين قال لا يجوز عقلا ان تعدم الجواهر ثم تعاد وان تبقى
وتزول اعراضها المعهودة ثم تعاد هياتها ولم يدل قاطع سمعى على تعيين احدهما
ولا يبعد ان تصير اجسام العباد على صفة اجزاء التراب ثم يعاد تركيبها الى
ما عهد ولا يستحيل ان يعدم منها شئ ثم يعاد والله اعلم• وهذا الذى سر
عليه المصنف فى هذه العقيدة حيث اشار الى القولين بالترديد بأو من غير ترجيح
احتج الاولون بوجوه الاول الاجماع على ذلك قبل ظهور المخالفين ورد بالمنع
الثانى قوله هو الاول والاخر والظاهر والباطن ولا يتصور ذلك الا بانعدام
ما سواه والا لم يكن هو الاخر ولا يكون ذلك بعد يوم القيمة وفاقا فيكون قبلها
واجيب بانه يجوز ان يكون المعنى هو مبدأ كل موجود وغاية كل مقصود فلا
يتعين ما ذكرتموه فى الاية مجالا وبالجملة فليس المراد انه اخر كل شئ بحسب الزمان
للاتفاق على ابدية الجنة وما فيها• الثالث قوله جل وعلا كل شئ هالك الا وجهه
فان المراد به الانعدام لا الخروج عن كونه منتفعا به لان الشئ بعد التفرق
يبقى دليلا على الصانع والجواب ان اسم الفاعل حقيقة فى الحال فمعنى هالك
الحالى ان جميع الممكنات فى حد ذاتها هالكة بمعنى لا وجود لها الا بالنظر الى الموجد لها
واما بالنظر الى ذاتها فهى عدم• الرابع قال جل وعلا وهو الذى يبدأ الخلق ثم
يعيده كما بدأنا اول خلق نعيده كما بدأكم تعودون والبدء من العدم فكذا العود
والجواب انا لا نسلم ان بدء الانسان كان اخراجا من العدم صرفا
بل كان جمعا وتركيبا على ما يشعر به قوله جل وعلا اولم يروا كيف يبدأ الله الخلق
ثم يعيده• الخامس قوله جل وعلا كل من عليها فان والفناء هو العدم والجواب

المنع

المنع بل الفناء خروج الشئ عن صفته التركيبية التى بها الانتفاع ولو سلم كون الفناء
بمعنى العدم فيحمل على العدم الذاتى الحالى الذى هو للممكن من ذاته عملا بترجيح
الحقيقة على المجاز الذى هو العدم المستقبل وان كان الاول بالقوة والثانى بالفعل
لما فى ذلك من ابقاء اللفظ على حقيقته فى الجملة واحتج القايلون بان حشر
الاجساد انما هو جمع بعد تفريق لا ايجاد بعد اعدام بوجوه• الاول ما اخبر الله به
عن ابراهيم فى قوله جل وعلا ارنى كيف تحيى الموتى الاية وكذلك قوله جل وعلا
او كالذى مر على قرية وهى خاوية على عروشها الى قوله وانظر الى العظام كيف ننشزها
ثم نكسوها لحما وكقوله جل وعلا كذلك النشور وكذلك تخرجون
وكقوله كما بدأكم تعودون بعد ما ذكر بدء الخلق من الطين على وجه يرى ويشاهد
كما قال اولم يسيروا فى الارض فينظروا كيف بدأ الخلق ثم الله ينشئ النشأة الاخرة
ولما ثبت فى الصحيحين من الرجل الذى لم يعمل خيرا قط الحديث والجواب
انها لا تنفى الاعدام وانما لم تدل عليه وانما سيقت لكيفية الاحياء بعد الموت والجمع بعد
التفرق لان السؤال وقع عن ذلك وذلك لا ينافى الاعدام ثم هى معارضة بما سبق من الايات
المشعرة بالاعدام والفناء• واما المحدث فحاله لا يخرج عن احد القولين اذ الادلة
السمعية متعارضة وهو لا يخرج عن ادلة الشرع خصوصا فى هذه المسئلة واما
الصوفى فيقول لا شك ان صور الممكنات بالنسبة الى الانسان خير او وسيلة
اليه ونيل ذلك لذة وكمال وشر او وسيلة اليه ونيل ذلك الم وكل منهما غير متناه اذ مرجع
ذلك الى صور الممكنات وهى غير متناهية ثم ان الله جل وعلا خلق الانسان على هيئته
بحيث يكون قابلا لنيل تلك الكمالات التى تقتضيها قواه تعلقا بها ليحصل كمال له وتلك
الكمالات التى تقتضيها قواه غير متناهية اذ هى صور راجعة الى الممكنات التى
لا تتناهى لا يمكن حصولها دفعة اذ حصولها دفعة يقتضى حصول ما لا يتناهى فى الوجود

دفعة ولا في غير زمان متناه والا لزم حصول ما لا يتناهى فيما يتناهى وكلا ذلك
محال ونيل تلك الكمالات لا بد ان تحصل لهذا النوع الانساني قطعا عملا باستعداده
ولانه لو لم تحصل فاما ان يكون لان ذلك الحصول ممتنع وهذا باطل والا انقلب
الممكن محالا ونحن نقطع بامكان ذلك واما لعدم تمكن الفاعل المختار من ذلك وهذا
ايضا محال لما تقرر من انه جل وعلى على كل شيء قدير واما مقدوراته لا تتناهى واما
لعدم القبول التام الذي يكون به ذلك وذلك ايضا باطل لان القبول التام
داخل تحت تلك المقدورات الكمالية لان ما يتوقف عليه الكمال كمال وهو موقوف
على تجرد القبول وذلك حاصل للانسان نجده من نفوسنا ونحن نعلم
قطعا ان هذا التركيب البدني الكائن في يوم الدنيا لا يمكن ان تحصل معه تلك الكمالات
لا من جهة انقضاء المدة ولا من جهة المزاج المضاد فاقتضت الحكمة الالهية
واعطت الشواهد الوجدانية وحققت القواطع السمعية الا يكون ذلك الا مع
تركيب آخر ابدي مناسب لتحصيل تلك الكمالات الابدية في زمان يسع تلك الممكنات
وذلك هو عود الابدان على الصور الادمية الاولية في الازمان المسماة في الدار
الاخراوية ولعل هذا حسن ما لك رضي الله عنه باشارته حيث قال الفاني لا يرى
الباقي وانما يرى الباقي بالباقي وتنبه لقوله جل وعلا افحسبتم انما خلقناكم عبثا
الاية ثم جعلت الدنيا مميزة لاحدى الاستعدادين اما الاستعداد نيل الخيرات
وذلك بالمعرفة بالله والعمل بطاعته واما الاستعداد نيل الضد وذلك بالجهل بالله
وعدم العمل بطاعته وانما كان كل من المعرفة والجهل يعطي ذلك لان نور المعرفة
اذا احتمل افاد تنور جملة الانسان • وظلمة الجهل اذا احتملت افادت ظلمة جملة
الانسان والنور مناسب لنور الجنة والظلمة مناسبة لظلمة النار فاعلم ذلك
واما ان تلك الاعادة وحصول ذلك التركيب الذي يكون به هذه الكمالات

هل هو

٧٩

هل هو بعد اعدام او بعد تفريق فالكل ممكن ولا يبعد ان يكون الواقع مشتملا
على كل من ذلك وبيان ذلك يكون والله الهادي تنبيه اعلم ان المراد
بالاعادة البدنية انما هو الاجزاء الاصلية التي هي حاصلة وباقية من اول العمر
الى آخره لا الاجزاء الزائدة التي تحصل من الغذاء فينمو بها البدن زيادة او تذهب
بها المرض فيذبل بها البدن نقصانا والى تلك الاجزاء الاصلية الاشارة بقوله
عليه السلام كل ابن آدم يفنى الا عجب الذنب منه خلق ومنه يركب وبهذا يندفع
ما قيل لو اكل انسان انسانا فاما ان يعادا معا والكل باطل اما لاحالته او لمخالفته ادعم
اجماعكم من ان جميع بني آدم يعادون فيقال المعاد من الآكل والمأكول هو اجزاؤه
الاصلية واما ما زاد على ذلك هو اصل من غيره فيعاد اليه فيعود له اذ كل محفوظ عليه اصله
فيخرجه ويرده اليه الذي يخرج الخبء في السموات والارض ويعلم ما يخفون وما يعلنون
لا يقال الاجزاء الاصلية لا تفي بمقدارها بمقدار ما يكون عليه الانسان من المقدار عند
الموت مع ان المعلوم قطعا بالاجماع هو انه لا بد ان يكون الاعادة على الهيئة التي
فارق عليها الانسان الدنيا • لانا نقول الاجزاء الاصلية هي المعادة لكن القادر المختار
كما انه يقدر ان ينمو مقدار الانسان بزيادة تلك الاجزاء الغذائية فهو جل وعلا قادر
على ان يعيد مقداره يوم القيمة باجزاء اختراعية حتى تحصل الهيئة فان قيل
الشيء مع شيء غيره مع شيء آخر وعلى ما ذكر لا يكون البدن المعاد هو بعينه الكائن يوم
الفراق بل هو مثله لا عينه مع ان الاجماع على اعادة العين قلنا هو مثله من حيث
المقدار عينه باعتبار تلك الاجزاء الاصلية وهو المراد بالعينية اذ لو لم يرد بالعينية
ذلك لم يكن المعذب والمنعم هو عين الانسان المفارق بل مثله لما ثبت ان الكافر
يكون ضرسه في النار كجبل احد وان المؤمن يدخل الجنة على طول ابيهم آدم عليه السلام
طوله ستون ذراعا في السماء ذلك كله متفق عليه بين اهل السنة وبهذا التحقيق

صح ما يوجد من اطلاق بعض اهل السنة كحجة الاسلام وعز الدين من ان المعاد مثل
البدن مع اتفاق اهل السنة على ان المعاد هو بدن الانسان بعينه فان المراد بل
البدن عينا هو البدن المركب من الاجزا الاصلية الباقية من اول تعلق الروح الى
انفصالها فى الدنيا والمراد بالمثل هو البدن المركب من تلك الاجزا الاصلية مع
الاجزا المزادة عليه الاختراعية فلا تعارض فقد تلخص من هذا التحقيق امر المعاد وارتفع
عنه الالتباس والله يقول الحق وهو يهدي السبيل **قال** وان ارواح اهل السعادة باقية
منعمة الى يوم الدين وارواح اهل الشقاوة باقية معذبة الى يوم الدين **اقول**
يريد ان مما يجب الايمان به احوال الارواح فى البرزخ والكلام على هذا المعتقد يرجع
الى طرفين • الطرف الاول فى الروح وحقيقته • الثانى فى حالها بعد فراق البدن اما
الطرف الاول فالروح لغة يطلق ويراد به كما فى قوله • فلا وغيرها الارواح والد
ويطلق الروح والمراد به النفس ويطلق الروح على النورانى الكاين بلا جسد دينا
روحانى وقد يطلق الروح على الانبساط ومنه رجل ارواح اذا كان صدره قد به
منبسطا قيل ومن ثم سميت الريح روحا لانبساطها ومدار هذه الاطلاقات على ان
الروح بازا اللطيف المنبسط ولا شك ان الروح الانسانى كذلك فلذلك سمته العرب
روحا وقد يقال روح الشى خلاصته واعلى ما فيه ثم ان الروح يطلق فى لسان
الشرع على معان فقد يطلق على القرآن كما فى قوله وكذلك اوحينا اليك روحا
وعلى جبريل نزل به الروح الامين وعلى عيسى كما فى قوله جل وعلا وروح منه وعلى
الانسان الذى هو الانسان على الحقيقة واليه الاشارة بقوله ويسئلونك عن الروح
وبالجملة فهناك عبارات على ما هو باطن الانسان وهى الروح والنفس والقلب
والعقل واللب وقد تردد نظر العلما فى ذلك هل هى مترادفة ترجع الى معنى واحد
او هى مختلفة • والحاصل ان حقيقة الروح قد اختلف العقلا فيه وكثرت اقوالهم

فى ذلك

فى ذلك حتى قيل ان فيها ثلثماية قول • والمتحصل من ذلك لاهل السنة والجماعة اقوال
ثلاثة • القول الاول ان الروح جسم نورانى لطيف سار فى البدن كسريان النار فى
الفحم والماء فى الورد اجرى الله العادة حياة البدن باتصاله به وهذا قول المحققين
منهم كامام الحرمين • ونقل عن الشيخ الثانى انه جسم كجسم الانسان وهى على هيكله
ذو يدين وعينين **وبالجملة** هو على هيكل الانسان بنموه وهذا نقل عن ابن حبيب
وابن حزم • الثالث انه مجرد ليس بجسم ولا جسمانى وهذا قول حجة الاسلام
والراغب الحليمى وابو زيد الدبوسى وجماعة الصوفية خصوصا المتاخرين **وبالجملة**
فالروح جوهر زايد على الهيكل المشهود وهل هو سار فيه او هو باطن فيه وهو لا متصل
به ولا منفصل عنه ولا داخل ولا خارج • واما ما نقل عن القاضى والعلانى من ان الروح
والنفس هما الحياة وانه ليس ثم الا الهيكل المشهود وان الروح ليس بامر زايد
على البدن فى غاية الاشكال وعدم الصواب لما اعطته الشريعة المحمدية قرانا وسنة
بل جميع الكتب السماوية من ان الارواح تنفصل عن البدن عند الموت وان الملك يقبض ذلك
وانها تبقى وتفنى البدن اما معذبة واما منعمة والادلة على ذلك اوضح من ان تذكر
اذ القرآن والسنة مملوءة بذلك فهذه هى الاقوال المنقولة عن اهل السنة • اما
الدليل على كل واحد منها وتعيين الاصح منها فليس هذا محله على انه قد اختلف العلما
فى جواز الكلام على مسئلة الروح اعنى عن البحث عن حقيقته فمنهم من راى الامساك
عن ذلك وهو اختيار اكثر الفقها كابن رشد تو قفا مع قوله عز وجل وعلا ويسئلونك عن
الروح قل الروح من امر ربى وما اوتيتم من العلم الا قليلا يفهم ان الاية فيها اضراب
عن بيان حقيقته ورد الامر فيها الى الرب وهذا فيه عث بل الصواب عند المحققين
ان الروح مفهوم حقيقته وليس فى الاية ما ينبى عن ذلك بل فيها اشارة الى حقيقته
وانه من عالم الامر الذى هو اصل الخلق كما قال جل وعلا يتنزل الامر بينهن بل فى سر فته

حقيقة الكمال الانساني اذ في معرفته معرفة النفس وفي معرفة النفس معرفة الرب
وفي معرفة الرب الكمال ولم يحصل بالتحقيق على معرفة النفس الا الصوفي المحقق بما
زاده الله من الالهام والذوق والكشف والشهود فانجلت له عن ذلك الحقائق
ولم تنجل له الحقائق حتى انجلت له نفسه وروحه والا فمن كان بنفسه جاهلا
فهو بغيره اجهل ثم النظر في الروح من قبيل المجرد او من قبيل المتحيز ان كان بحسب
النظر الفكري والطريق الاقناعي فالحق ان الادلة في ذلك متعارضة متقاومة
فالحق الوقف وان كان بحسب الدليل السمعي فالمفهوم منه اشارة التجرد وصريحا
التحيز فمن يكن باعتبار ما يترجح عند العقل تعيينه وهذا هو اللائق بطريق النظر
والتمحيص من حيث الاشعري والمحدث • واما الصوفي فعلم حقيقته في ذلك على ما هو
كشفا وذاقه وجدا وقد نبه الشيخ ابو حامد الغزالي على ذلك • ونبه على ان
الكمال كله في ادراك ذلك • واما الطرف الثاني وهو ما يتعلق بحال الروح
بعد الفراق وهو البرزخ • فاعلم ان الروح لها تعلق بالبدن في عالم الدنيا
وذلك هو زمان التكليف او ما هو مقدمة له كزمان الصبا • ولها فراق
له وذلك من ساعة الموت الى زمان البعثة وهو رد الروح الى الجسم
وهذا هو البرزخ ثم لها تعلق به ايضا من آن البعثة الى ما لا يتناهى • اما
تعلقها الاول فذلك ظاهر وقد اختلف العلماء في مسئلة وهي ان الروح
هل هو حادث بحدوث البدن او هو قبله وسنشير الى الاحتجاج بعد • واما
الحالة الثانية وهي حالة المفارقة وهي حالها في البرزخ وهو المقصود
من المسئلة فقد اتفق اهل السنة على انها باقية حية دراكة بحيث تدرك
لذاتها والامها وان اختلفوا في البدن هل له مدخل في ادراك تلك اللذات
وتلك الالام لا قال سعد الدين اتفق اهل الحق على ان الله تعالى

يعيد الى

يعيد الى الميت في قبره نوع حياة قدر ما يتلذذ ويتألم به وان اختلفوا هل تعم
جميع البدن ام لا وكذلك توقفوا في انه هل يعاد الروح اليه ام لا وما يتوهم من
امتناع الحياة بدون الروح فممتنع وانما ذلك في الحياة الكاملة التي تكون معها
القدرة والافعال الاختيارية وقد اتفقوا على ان الله لم يخلق في الميت القدرة
والافعال الاختيارية فلهذا لم نعرف حياته كمن اصابته سكتة لكن يشكل هذا بجوابه
لمنكر ونكير على ما ورد في الحديث هذا كلامه • وقد يقال لا اشكال في ذلك لجواز
ان يكون الروح ترد اليه في تلك الحالة وان لم يشهد اثرها • ثم الدليل على ان
الروح معذبة او منعمة لا تحصى كثرة • فاول ذلك سؤال منكر ونكير وافتتانهما
بذلك وما يتبع اثر ذلك من العذاب واصل ذلك في الصحيحين معلوم فلا نطول
بذكره وكذلك قوله جل وعلا في حق آل فرعون النار يعرضون عليها غدوا
وعشيا ويوم تقوم الاية وكذلك قوله جل وعلا في قوم نوح مما خطيئاتهم
اغرقوا فادخلوا نارا الاية وكقوله جل وعلا ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل
الله امواتا الاية وكقوله عليه السلام القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر
النار كما روي انه مر بقبرين فقال انهما يعذبان وما يعذبان في كبير والاثار في
ذلك كثيرة وقد تواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم الاستعاذة من عذاب القبر
واستفاض من ذلك • والحاصل ان من كان منعما في قبره كان سعيدا اذ السعادة
عبارة عن الفوز وهو الظفر بالبغية التي من اجلها خلق الانسان والشقاوة عبارة
عن ضد ذلك ولا شك ان السعادة والشقاوة بحسب المشيئة وما سبق به
العلم والى ذلك الاشارة بقوله عليه السلام السعيد من سعد في بطن امه الحد
تتميم اختلف العلماء في ان السعيد هل يشقى والشقي هل يسعد فقال
الاشعري لا وقال ابو منصور الماتريدي نعم والاختلاف بالتحقيق لفظي

فالاشعري نظر الى الخاتمة وابو منصور نظر الى الحالة الراهنة فرب شخص كان في الوقت كافرا وعند النهاية يؤمن فيكون سعيدا ولا شك انه سعيد في نفس الامر اذ النهاية باعتبار البداية والبداية بحسب ما سبق به العلم وان كان بحسب ما قبل ذلك شقيا لما ظهر عليه من الكفر والى هذا ينظر ابو منصور الماتريدي وقد يكون سعيدا في الحالة الراهنة بحسب ما يظهر عليه ثم يكون شقيا عند النهاية اذ يكفر فيكون شقيا وهذا ايضا يقول الاشعري • والحاصل ان الاشعري ينظر الى السعادة حقيقة والاخر ينظر الى السعادة والشقاوة حكما فلا خلاف بالتحقيق وقد قال عليه السلام ان الرجل ليعمل بعمل اهل الجنة حتى لا يبقى بينه وبينها الا شبر فيسبق عليه الحديث وفي طريق آخر ليعمل بعمل اهل الجنة فيما يظهر للناس وهو من اهل النار فاعرف ذلك • واما المحدث ــــ فلا يزيد في هذا المعتقد على المآخذ الشرعية وهي راجعة الى ما ذكرناه • **واما** الصوفي • فيقول ايام الدهر سبعة • اليوم الاول وهو يوم المقادير واليه الاشارة بقوله عليه السلام ان الله تعالى قدر مقادير الخلق قبل ان يخلقهم بخمسين الف سنة وهو يوم تكوين الارواح • الثاني يوم اخذ الميثاق على العقول وهو يوم تكوينها والى ذلك الاشارة بقوله جل وعلا واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب • الثالث يوم العهد النفساني واليه الاشارة بقوله جل وعلا واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وهذه الايام لا مجال للعقل فيها لولا تنبيه الشرع ووجدان الكشف لما اهتدي اليها • اليوم الرابع يوم الدنيا وهو يوم التكليف وهو اليوم الذي تحقق به سعادة السعيد او شقاوته بحسب ما يكتب في قلبه ويظهر على اعضاء بدنه من معرفة وطاعة او ذكر ومعصية • اليوم الخامس يوم البرزخ اليوم السادس يوم الحشر والنشر • اليوم السابع يوم الدخول للجنة او النار

ثم ان الروح

ثم ان الروح في زيادة ترق في الحياة وفي الادراك ولذلك جاء الشرع بتفصيل ما يدركه الانسان بعد الموت وما يشاهده **وبالجملة** فالامر في ترقي واعتبر ذلك فان نسبة هذا اليوم اعني يوم الدنيا في الادراك وتمام الحياة الى يوم البرزخ كنسبة يوم العهد الذي قبل يوم الدنيا الى يوم الدنيا فالحياة البرزخية عند الصوفي من شيخي وجد فاعلمه **قال** وانها حادثة لا تناسخ فيها **اقول** يريد ان مما يجب الايمان به ان الارواح حادثة وانه لا تناسخ فيها اما ان الارواح حادثة فبالاجماع ضرورة ان الروح من العالم وقد تقدم ان العالم محدث وايضا ممكن وكل ممكن حادث ضرورة ان السبب المقتضي لوجود الممكن ليس علة ولا طبيعة بل فاعلا مختارا وكل ما هو اثر الفاعل المختار فهو حادث وهذه المقدمات قد تقدم بيانها وانما خص المصنف الروح بالحدوث ليرتب عليه انها غير متناسخة نعم قد تقدم ان حدوثها هل هو مع البدن او قبله فمن قائل بالاول تمسكا بقوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم قال بعد تطوير الخلقة ثم انشأناه خلقا آخر يعني به خلق الروح • ومن قائل بالثاني واحتج بما روي عنه عليه السلام خلق الله الارواح قبل الاجسام بالفي عام وهذا هو الظاهر والصواب واما انه لا تناسخ فيها فاعلم ان النسخ اصله لغة النقل وقد يطلق على الازالة ومعنى النسخ عند من ادعاه في النفس هو ان النفس عند الموت تنتقل الى جسم آخر انساني • وقد يقال نسخ • ومسخ • وفسخ • ورسخ • فالنسخ هو انتقال النفس من جسم انساني الى جسم انساني والمسخ هو انتقالها من جسم انساني الى جسم حيواني كخنزير او قرد • والفسخ هو انتقالها من جسم انساني الى جسم نباتي • والرسخ هو انتقالها من جسم انساني الى جسم جمادي والكل باطل • وقد حصل اجماع اهل السنة والجماعة على ذلك وهو بطريق العقل والنقل وقد برهن

على ذلك في محله ويكفي على هذا المطلب الاجماع **قال** وان سائر السمعيات من ثواب الله
تعالى وعذابه والصراط والميزان وعذاب القبر ووزن الاعمال ونطق الجوارح
والحوض والشفاعة واحوال الجنة ودوام نعيمها واحوال النار ودوام عذابها
حق **اقول** يريد ان مما يجب الايمان به حقيقة سائر السمعيات التي وردت عنه
صلى الله عليه وسلم مما يستقبله الانسان بعد البعثة والاعادة والدليل على ذلك
انها لا هو انها كلها ممكنة جاء القاطع السمعي بوقوعها وكل ما جاء القاطع السمعي به
فهو حق • اما الكبرى فقطعية مما تقدم من صدق الرسل علما بالمعجزة واما كون
كل واحد منها ورد به السمع فذلك كله مفصل كتابا وسنة • الا انما ذكر المصنف الثواب
والعقاب • ولا شك ان القران والسنة مملوان بذلك فلا حاجة الى التنبيه على ذلك
وذلك مثل قوله عز وجل للذين احسنوا الحسنى وزيادة الاية الى غير ذلك واما
الصراط فلا شك ايضا منطوق به كتابا وسنة وقد اختلف العلماء فيه هل هو ممتنع
المساحة ام لا فالجمهور على انه كما جاء احد من السيف وادق من الشعر تثبت عليه
اقدام المؤمنين وتزل عنه اقدام الكافرين ترده الاولون والاخرون
وان المؤمنين يجوزون عليه بحسب اعمالهم ثم الله يسهل الطريق على من اراد كما جاء
في الحديث ان منهم كالبرق الخاطف ومنهم كالريح العاصف ومنهم كالجواد ومنهم
من يجر رجليه ومنهم من يخر على وجهه الى غير ذلك مما جاء في اوصافه • وذهب
القرافي الى غير ذلك فقال لم يصح في الصراط انه ادق من الشعر واحد من السيف
بل والصحيح انه عريض وفيه طريقان يمنى ويسرى فاهل السعادة يسلك بهم
ذات اليمين واهل الشقاوة يسلك بهم ذات الشمال وفيه طاقات كل طاقة
تنفذ الى طبقة من طباق جهنم وجهنم بين الخلائق والجنة والجسر على متن جهنم
منصوب فلا يدخل اهل الجنة حتى يمروا على جهنم وهو معنى قوله تعالى وان منكم

الا واردها

٨٣

الا واردها هذا كلامه لكن اكثر الائمة على خلافه كما نبهنا عليه • والذي تضمنه الصحيح
من حديث ابي سعيد الخدري الطويل مما هو اعم ونصه قال صلى الله عليه وسلم ثم يضرب
الجسر على جهنم وتحل الشفاعة ويقول اللهم سلم سلم قيل يا رسول الله وما الجسر
قال دحض مزلة فيها خطاطيف وكلاليب وحسكة تكون بنجد فيها شويكة يقال لها
السعدان فيمر المؤمنون كطرف العين وكالبرق وكالريح وكالطير وكاجاويد
الخيل والركاب فناج مسلم ومخدوش مرسل ومكدوس في نار جهنم **وبالجملة**
فالذي صح السمع به يجب الايمان به والذي تضمنته الاحاديث والقرآن
وتواترت به معنى وجود الصراط واما كيفيته فاحاد فان ثبت في الكيفية اجماع
فالموقوف عنده والا فالحق هو الوقف في الكيفية والله اعلم **واعلم** ان هذه
المطالب السمعية يجد فيها الاشعري والمحدث والصوفي اذ مبادئها هو النقل
اذ النظر انما هو في وقوعها واما جوازها فضروري والعقل لا يهتدي الى وقوع
جائز فاضطررنا جميعا الى دليل السمع وان كان الصوفي يزيد عليهما بالكشف الا ان الكشف
قاصر حكمه عليه ولا يتعدى العلم المستفاد منه الى غيره • فلهذه النكتة ترانا
نقتصر على الدليل السمعي في هذه المطالب السمعية فاعلم ذلك • الثالث الميزان للجميع م
قال الله العظيم ونضع الموازين القسط ليوم القيامة وقال فاما من ثقلت موازينه
فهو في عيشة راضية واما من خفت موازينه فامه هاوية • وقد اختلف العلماء
هل هي موازين او ميزان واحد والجمع باعتبار الموزون او اختلاف الامم ثم ان السلف
الصالح من اهل التفسير والحديث ذهبوا الى ان له كفتين ولسانا وساقين عملا
بالحقيقة لامكانها ولا ضرورة تدعو الى خلافها وقد ورد في ذلك حديث وقد
اختلف السلف في الموزون هل هو صحف الاعمال وعليه الاكثر وهو الموافق للحديث
المشهور وقيل ان عبدا تخف حسناته فيؤتى ببطاقة من العرش في كفة حسناته

فترجح فاذا فيها لا اله الا الله • وروي عن ابن عباس ان الاعمال نفسها توزن فيؤتى
بعمل المؤمن في احسن صورة وبعمل الكافر في اقبح صورة والذي تقتضيه القواعد
العقلية هو الاول اذ الاعمال اعراض والاعراض لا تقوم بانفسها ولا تنقلب
حقايقها لكن حديث الموت وهو ان يؤتى بالموت في صورة كبش فيوقف بين الجنة والنار
ربما يقوي قول ابن عباس رضي الله عنه والله اعلم • الرابع عذاب القبر قد
تقدم الكلام على هذا المعتقد وما يتعلق بحال البرزخ • والخامس ان المتعلق
بالانسان امران الاول سؤاله والثاني نعيمه او عذابه اما السؤال
فهو سؤال منكر ونكير وقد ثبت ذلك في صحيح الاحاديث فوجب الايمان به
ونقل هذا السؤال عام لكل مومن وغيره او يختص بمن يغلب عليه سكر من عمله
او نكير من قلبه • والاول عليه جمهور العلماء • والثاني قول بعض علماء المغرب وعليه
يعتمد سيدي ابو الحسن الحرالي رضي الله عنه وعلى الاول هل يسال الصبيان
في ذلك قولان • والحق الاحالة في جميع ذلك على السمع فما جاء به سمع اتبع والا
فالوقف • وقد ذكر ابن ماجة عنه صلى الله عليه وسلم انه قال ان الميت يصير
الى القبر فيجلس الرجل الصالح غير فزع ولا مشغوب ثم يقال له فيم كنت فيقول في قبره
في الاسلام • فيقال له ما هذا الرجل فيقول هو محمد رسول الله جاءنا بالبينات
عند الله فصدقناه فيقال له هل رايت الله فيقول ما ينبغي لاحد ان يرى الله ثم تفرج
له فرجة قبل النار فينظر اليها يحطم بعضها بعضا فيقال له انظر الى ما وقاك الله منه
ثم تفرج له فرجة الى الجنة فينظر الى زهرتها وما فيها فيقال له هذا مقعدك ويقال له
على اليقين كنت وعليه مت وعليه تبعث ان شاء الله ويجلس الرجل السوء في مجلسه
فزعا مشغوبا فيقال له فيم كنت فيقول لا ادري فيقال ما هذا الرجل
فيقول سمعت الناس يقولون قولا فقلته فيفرج له قبل الجنة فينظر الى زهرتها

وما فيها

وما فيها فيقال له انظر الى ما صرف الله عنك ثم يفرج له فرجة الى النار فينظر اليها
يحطم بعضها بعضا فيقال له هذا مقعدك على الشك كنت وعليه مت وعليه
تبعث ان شاء الله واما العذاب والنعيم فقد ثبت ذلك قرانا وسنة واجمع عليه
قبل ظهور البدع علماء الامة قال تعالى في آل فرعون النار يعرضون عليها
غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب وقال
وقال في قوم نوح مما خطاياهم اغرقوا فادخلوا نارا والفاء للتعقيب من غير مهلة
وقال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون
وحديث القبر في ذلك مشهور كما هو ثابت في الصحيحين الى غير ذلك من الاحاديث
الخامس نطق الجوارح وذلك عندما يسال ويحاسب قال تعالى يوم تشهد عليهم
السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون وذلك يتضمن الحساب فهو حق
قال تعالى ان الله سريع الحساب قال بعض العلماء وللمحاسبة احوال • الاول هو
الوقوف قيل الف سنة وقيل خمسون الف سنة وقيل اقل وقيل اكثر قال
تعالى وقفوهم انهم مسؤولون يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون
الا من اذن له الرحمن • الثاني هو تطاير الكتب قال تعالى فاما من اوتي كتابه
بيمينه الاية وقال وكل انسان الزمناه طايره في عنقه • الثالث
هو المسايلة وتدقيقها قال تعالى فوربك لنسئلنهم اجمعين عما كانوا يعملون •
قال عليه السلام من نوقش الحساب عذب • الرابع هو شهادة الشهود
وهي عشرة الالسنة والايدي والارجل والسمع والبصر والجلود والارض
والليل والنهار والحفظة الكرام قال تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم
وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون وقال تعالى وما كنتم تستترون ان
ان يشهد عليكم سمعكم ولا ابصاركم ولا جلودكم وقال عليه السلام ما من يوم

وليلة يأتيان على ابن آدم الا قالا انا ليل جديد وانا تعمل لك وعليك شهيد وكذا
قال في اليوم وقال تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد • الخامس هول تغير
الالوان قال تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه ثم الحكمة في هذه المحاسبة
والاهوال مع ان المحاسب خبير والناقد بصير تطهير ثواب الكمال وفضائح اصحاب
النقصان على رؤوس الاشهاد ثم في ذلك ترغيب في الحسنات وزجر عن السيئات
وهل هذه الاهوال للاولياء الاتقياء قال في ذلك تردد والظاهر السلامة
قال تعالى تتنزل عليهم الملائكة الا تخافوا ولا تحزنوا الا ان اولياء الله
لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين آمنوا وكانوا يتقون لهم البشرى
في الحياة الدنيا وفي الآخرة لا تبديل لكلمات الله • السادس الحوض حوضه عليه السلام
حق قال تعالى انا اعطيناك الكوثر • وفي الحديث حوضي مسيرة شهر • وزواياه سواء ماؤه
ابيض من اللبن • وريحه اطيب من المسك • وكيزانه اكثر من نجوم السماء من شرب منه
فلا يظمأ ابدا • وروي ان الصحابة رضوان الله عليهم قالوا له عليه السلام
اين نطلبك يوم الحشر فقال على الصراط فان لم تجدوني فعلى الميزان فان لم تجدوني
فعلى الحوض وهي مسئلة توقف فيها اكثر اهل العلم • السابع الجنة والنار
واحوالهما • الجنة والنار حقان • والكلام عليهما يرجع الى اطراف • الاول
في امكانهما ووقوعهما • اما الامكان فضروري من جهة العقل • واما الوقوع
فمن السمع وهو ضروري من الدين اذ الكتاب والسنة وآثار الامة مملوة بذكر ذلك
فلا يتوقف فيه • الامر الثاني انهما مخلوقتان الآن اتفق على ذلك اهل السنة والجماعة
عملا بالقرآن وما ورد في ذلك من الآثار قال تعالى سارعوا الى مغفرة من ربكم
وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين وقال في النار اعدت للكافرين
وكون الشيء مهيأ ومعدا لغيره فرع وجوده وايضا قصة آدم وحوا عليهما السلام

وسكناهما

وسكناهما الجنة وهبوطهما منها الى غير ذلك وكذلك ما ثبت في احاديث المعراج
الثالث في دوامهما ودوام ما فيهما قال تعالى في الجنة اكلها دائم وظلها
وقال في النار كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها وقال في اهل الجنة
خالدين فيها ابدا وفي اهل النار اعني الكفار خالدين فيها ابدا وقد اجمع اهل
السنة على ذلك وان كانوا قد اختلفوا في مسئلة وهي هل يأتي عليهما الفناء
ولو لحظة عملا بقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه اولا لدخولهما في الاستثناء
في قوله تعالى الا ما شاء الله والحق انه لا دليل في قوله تعالى كل شيء هالك على الفناء
على المعنى المراد لان المعنى من الهلاك في كل شيء ممكن هلاكه في نفسه
لعدم اقتضائه الوجود من ذاته فهو هالك بهذا الاعتبار • تتميم اختلف
العلماء في محلهما والاكثر على ان الجنة فوق السموات عملا بقوله تعالى عند سدرة
المنتهى عندها جنة المأوى وقوله عليه السلام في وصف جنة الفردوس وسقفها
عرش الرحمن وعلى ان النار تحت الارض وهذا لم يرد فيه نص صريح وانما هو ظواهر والحق
في ذلك تفويض العلم الى الله تعالى • وقوله انهما مخلوقتان ممكنتان رد على من انكر
خلقتهما الآن من غير اهل السنة وعلى من انكر امكانهما وهم غير المليين فلا عبرة
بهم وقوله ووقوع ذلك يحتمل ان تعود الاشارة الى احوال الجنة والنار
ويحتمل ان تعود الى ما سبق من السمعيات وقد فصلنا الادلة السمعية على ذلك
فاعرفه قوله وان وعيد اهل الكبائر منقطع يريد ان مما يجب الايمان به
ان وعيد اهل الكبائر منقطع اي عقوبتهم والوعيد حقيقة هو الاخبار بما يكون
من العقوبة جزاء عن ارتكاب منهي عنه وقد يطلق الوعيد على العقوبة التي هي
متعلقه مجازا وهو المراد ههنا لانه هو المنقطع لا الاخبار به والكبائر

جمع كبيرة وهي مقابل الصغيرة • وقد اختلف السلف في ان المعاصي هل هي كبيرة
او هي منقسمة الى الكبيرة والصغيرة • والثاني هو الحق عملا بظواهر الكتاب لقوله
تعالى ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وكذا ما ورد
في السنة ثم اختلف العلماء في ضابط الكبيرة • فمنهم من ضبطها بالعد
كما جاء في رواية ابن عمر • انها الشرك بالله • وقتل النفس بغير حق • وقذف
المحصنات • والزنا والفرار من الزحف • والسحر • واكل مال اليتيم •
وعقوق الوالدين المسلمين • والالحاد في الحرم • وزاد في رواية ابي هريرة
اكل الربا • وفي رواية علي رضي الله عنه • السرقة • وشرب الخمر • ومنهم
من ضبطها بضابط كلي • فقال كل ما توعد به الشارع عليه بخصوصيته فهو
كبيرة • ومنهم من قال كل معصية كانت مفسدتها مثل مفسدة اقل ما نص
عليها او اكثر فهي كبيرة • وذلك مثل من دل على قتل معصوم الدم فان مفسدته
اعظم مفسدة من الفرار من الزحف • ومنهم من قال كل معصية اشعرت بتهاون
مرتكبها بدينه فهو كبيرة • والتحقيق هنا ان المقصود من الانسان هو العلم
بالله والعمل بطاعته • ومرجع ذلك الى تكميل القوة النظرية والقوة العملية
اللذين هما بالتحقيق خلاصة الانسان قال الله تعالى وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون وقال الله تعالى الله خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن
يتنزل الامر بينهن لتعلموا • فكل ما عاند ودافع هذين الكمالين فهو كبيرة
والمدافعة قد تكون بالذات وذلك كالشرك بالله اذ هو دافع للعلم به
ثم العلم بالله مشروط بوجود الحامل له اعني الانسان • فكل ما عاند وجود
الانسان فهو كبيرة • ولما كان وجود الانسان لا يدوم الا بان يخلف المثل المثل
وذلك لا يكون الا بحفظ صورة النكاح الشرعي عملا بالاستقرار الموافق للحكم

الشرعي

الشرعي والمدافع لوجود الانسان هو القتل والمدافع لحفظ دوامه هو الزنا
ولواحقه فهذه الثلاث هي اكبر الكبائر على تدرج وترتيب كما جاء في الحديث وهو
كما في الصحيح سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم اي الذنب اعظم فقال ان تجعل
لله ندا وهو خلقك قال ثم ماذا قال قتل النفس التي حرم الله الا بالحق قيل
ثم ماذا قال ان تزني بحليلة جارك • فانزل الله تصديق ذلك والذين
لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا
يزنون وعلى هذا فكل ما كان مفضيا الى عدم الانسان ومن عدم الانسان عدم
عقله فمرجعه اليه وما كان مفضيا الى عدم دوام الانسان ومن عدم
حفظ دوامه عدم حفظ ما له فمرجعه اليه • ثم المفضيات قد تكون قريبة وقد
تكون بعيدة وقد تكون قطعية الافضاء وقد تكون ظنية والاطلاع على ذلك
تفصيلا بحيث يعين الكل واحد حكمه لا يكون الا بتوفيق الهي وحكم نبوي فاعرف
هذا التحقيق فانه يطلعك على الاقوال المتقدمة وتلك الضوابط المختلفة فاذا
عرفت ذلك • فاعلم ان الذي اتفق عليه اهل السنة والجماعة ان اعظم الكبائر
الذي هو الشرك بالله لا يغفره الله ولا ينقطع وعيده وعذابه كما سيذكره
المصنف • واما الكبائر التي عدا ذلك فينقطع وعيده وينتهي باهله الى الجنة
ويدل على هذا وجوه منها الايات قال الله العظيم فمن يعمل مثقال ذرة
خيرا يره ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون
الجنة ولا يظلمون نقيرا • ومن الاحاديث ما ثبت في الصحيحين عنه عليه السلام
مثل حديث ابي ذر من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة وان زنا وان سرق الحديث
وكذلك قوله عليه السلام من قال لا اله الا الله مخلصا من قلبه دخل الجنة
ووجه الدلالة في الايات ان الايات اعطت ان المؤمن العاصي لا بد له من دخول

الجنة جزاء عمله ولا جائز ان يكون قبل دخول النار للاجماع القطعي على ان من دخل
الجنة لا يخرج منها ابدا فتعين ان يكون بعد دخول النار الا ان قدر عليهم بدخولها والا فالعفو
وعدم المؤاخذة جائز وكذا تقرر وجه الدلالة في الحديث ومما يدل ايضا
على ذلك قوله تعالى النار مثواكم خالدين فيها الا ما شاء الله حين يخرج عن النار
وادخل الجنة فقد فاز • وفي الصحيح عنه عليه السلام يخرج قوم من النار
بعدما امتحشوا فيها وصاروا فحما وحمما فينبتون كما تنبت الحبة في حميل السيل
الحديث **تنبيه وتفريع** اعلم ان مما اتفق عليه اهل السنة والجماعة
عدم تحتم العقوبة على العصاة ثم عندهم كل عاص يجوز ان يعفو الله عنه
ابتداء ولا يعاقبه بوجه وان كان لا بد من نفوذ الوعيد في طائفة غير معينة
من اهل كل معصية عملا بظواهر العمومات الخبرية • والحاصل ان المكلف
من الانسان عند اهل السنة والجماعة • على ثلاثة اقسام • اما مؤمن او كافر
والمؤمن اما مطيع سالم من الكبائر • واما فاسق صاحب كبيرة • وصاحب
الكبيرة اما تائب واما غير تائب • فالكافر في النار لا ينقطع وعيده • والمؤمن
السالم من الكبائر في الجنة لا ينقطع ثوابه • والمؤمن التائب كذلك • واما
المؤمن الفاسق فهو مفوض الى مشيئة الله ان شاء عفى عنه وان شاء عاقبه • وعلى
تقدير العقوبة لا بد من انقطاعها • اما الانقطاع بدخول الجنة فكما تقدم
واما المعفو عنه فعلى قسمين اما بغير شفاعة شافع واما بالشفاعة فهذه
اقسام المكلف • وقد فرغ من الكلام على قسمين وهو وعيد صاحب الكبيرة
لجهة انقطاعه بعد وقوعه • واما قسم المعفو عنه من غير شفاعة فقد اتفق
اهل السنة والجماعة على حقيقة الادلة السمعية كتابا وسنة وهي لا تحصى كثرة
قال الله العظيم ويعفو عن السيئات • وقال او يوبقهن بما كسبوا ويعفو عن

كثير

كثير • وقال ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء • وان
ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم الى غير ذلك • واما الاحاديث فكثيرة ايضا
فلا نطول بها ومعنى العفو والغفران في لسان الشرع ترك عقوبة المجرم والستر
عليه بعدم المؤاخذة • واما القسم الثاني وهو العفو عنها عن شفاعة فهو
مما اتفق عليه اهل السنة والجماعة ايضا • والحاصل ان الله يشفع اهل
طاعته من الانبياء والملائكة والعلماء ومن شاء الله في اهل الجرائم والكبائر غير الشرك
قبل دخول النار وبعده • والدليل على ذلك معنى قوله عليه السلام وان كان
تفاصيله احادا كقوله ادخرت شفاعتي لاهل الكبائر من امتي حلت شفاعتي
الى غير ذلك وذلك قطعي • وايضا قد قال تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين
والمؤمنات وامتثاله لازم الوقوع وقد قال تعالى ولسوف يعطيك ربك
فترضى • وهو عليه السلام لا يرضى بان يكون احد من امته في النار والاحاد
في هذا كثيرة • واما القسم الثالث وهو التائب فالكلام عليه يقتضي بعض
البسط لشدة مسيس الحاجة اليه وان كان الكلام عليه مستوفى في التصوف
والفقه ولذلك لم يتعرض له المصنف وقد ذكر في الكتب الكلامية لما ادعى فيه

بحث التوبة

المخالف لاهل السنة من الحكم العقلي • فنقول التوبة لغة الرجوع وقد
تسند الى العبد ومعناها رجوع العبد من مخالفة الامر الى موافقته وقد
تسند الى الحق ومعناها رجوع توفيق الله والطافه وهدايته الى عبده وفي
الشرع هل هي الندم على المعصية لكونها معصية وعليه اكثر محققي الاشاعرة
عملا بقوله عليه السلام الندم توبة او هي اجماع القلب على المعاد الى مكانة
القرب والطاعة والندم المذكور ملازم لهذا المعنى وهو قول الصوفي
عملا ببقاء الحقيقة اللغوية • واما الحديث فغاية ما فيه ان الندم

توبة وهو لا يستلزم ان التوبة هي الندم وهذا هو الدعوى بل معنى الحديث
التنبيه على ما به تتحقق التوبة وتكون عنده حتى ان حصوله هو حصولها
وبالجملة فلا بد في التوبة من الندم تحسرا وتوجعا على ان فعل وان يتمنى كونه لم يفعل • ثم ان الندم على المعصية لا بد ان يكون لكونها معصية كما ذكر ومعنى الندم تحـ
في الحد حتى يخرج الندم على المعصية لا لكونها معصية بل لان المعصية مضر
ببدنه او ما له او اخلت بغرض من اغراضه الدنيوي فان الندم لذلك كله
لا يكون توبة ولا ما يترتب عليه من الرجوع باتفاق اهل السنة اما لو كان الندم
لخوف النار وطمع الجنة فهل يكون ذلك توبة فيه تردد ومبنى العلماء على ان
ذلك هل يكون ندما عليها لقبحها لكونها معصية ام لا • والظاهر انه يكون
توبة لانه اذا كان لخوف النار كان يعتقد ان المعصية هي السبب فيها وما
كان سببا في النار فهو قبيح شرعا وعقلا فهو يعتقد قبحه على ذلك التقدير
وان كان الاعتقاد عن سبب فذلك لا يضر • وكذلك التردد في الندم
عليها لقبحها مع غرض آخر • قال سعد الدين والحق ان جهة القبح ان كانت
بحيث لو انفردت لتحقق الندم فتوبة والا فلا كما اذا كان الغرض مجموع
الامرين • وكذا تردد في التوبة عند مرض مخوف بناء على ان ذلك الندم هل
يكون لقبح المعصية او للخوف كما في الآخرة عند معاينة النار والظاهر من السنة
قبول توبة من لم تظهر عليه علامة الموت اي من لم يغرغر • ثم ان الاصحاب
اختلفوا هل التوبة تتم حقيقتها بما ذكر او لا بد من العزم على عدم العود في المستقبل
فالاول لمن يرى ان المستقبل غير لازم الحضور لتجويز ذهول او جنون او موت
او عدم القدرة لعارض من مرض او شلل او جب وعلى هذا التقدير فلا
يتصور العزم على الترك لما فيه من الاشعار بالقدرة والاختيار وقد لا يكون

ذلك

ذلك والصواب لزوم العزم على تقدير الحضور والاقتدار وذلك ظاهر
والحاصل ان التوبة شرعا انما تتم بالندم على المعصية لكونها معصية والرجوع
عنها الى التلبس بضدها والعزم على ان لا يعود اليها والاولان لا محالة شطر
والاخير محتمل والحق لزومه واما حكمها فاتفق اهل السنة والجماعة على وجوبها
على العبد من كل معصية كبيرة او صغيرة لانها فحش على ان الاصرار على الصغيرة
يردها كبيرة وان اختلفوا فيمن اجتنب الكبائر وفعل صغيرة هل هي ممحوة عنه
بغير اخذ بها قطعا عملا بقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم
سيئاتكم وما ثبت عنه عليه السلام من ان الصلوات الخمس كفارة لما بينهما اذا
اجتنبت الكبائر وغير ذلك وعليه الفقهاء والمحدثون او ذلك ظنا وانما يتحقق
عدم المؤاخذة قطعا بالتوبة لما ثبت من الاجماع على ان الاصرار عليها يصيرها
كبيرة والاصرار لا يرتفع الا بالتوبة التي هي الندم والرجوع وعدم العود وعليه
اهل النظر من الاشاعرة والحنفية كما نص عليه سعد الدين وابن المنير وابن
عطية في تفسيره • والدليل على وجوب التوبة الكثير من ان يحصى قال الله العظيم
يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون
ومن لم يتب فاولئك هم الظالمون الى غير ذلك • ثم ان المعصية اما قلبية
او بدنية • والبدنية اما قاصرة او متعدية • اما القلبية فكالكفر والرياء
مثلا فتحقق التوبة فيه يكون بالندم عليه لكونه كفرا او معصية والرجوع عنه
الى مقابله من الايمان او الاخلاص والعزم ان لا يعود الى ذلك ابدا • واما
البدني القاصر فكشرب الخمر مثلا • فتحقق التوبة فيه يكون بالندم عليه لكونه
معصية والرجوع عنه الى تركه بالكف عنه والعزم على ان لا يعود اليه وان
كان متعديا كاخذ مال متعديا او سفك دم كذلك او قذف مثلا • فتحقق التوبة

فيه يكون بالندم عليه لكونه معصية والرجوع عن الاخذ الى الرد في المال وعن عدم
التمكين من القصاص من نفسه او اخذ شيء من ماله في ذلك في سفك الدم الى التمكين
منه • والتحقيق في القاتل مثلا ان لم يمكن نفسه من الحكم الشرعي ان فيه معصيتين
معصية القتل والتوبة منه هي الندم والرجوع الفعلي والعزم على عدم العود
كما في حديث الذي قتل تسعة وتسعين • ومعصية عدم التمكين للحكم الشرعي
ان لم يكن عفوا وكان من يأخذ بالدم فالتوبة تكون بالندم والرجوع الى التمكين
والعزم على عدم العود • وفي القذف بتحقق التوبة بالندم والرجوع للكف
والاستغفار للمقذوف والعزم على عدم العود وهل لا بد من المحاللة وطلبها
فيه تردد مبسوط في الاحيا وغيره وبالجملة فالتوبة اذا اتت بشروطها
على التفصيل كما هو مبسوط في كتب التصوف والفقه • وقد اختلف اهل السنة
في القطع بقبولها فيما عدا التوبة من الكفر فانه قطعي بالاجماع واما الخلاف
في غيره • فذهب الجمهور من الاشاعرة واهل الحديث والتصوف الى ان القبول
قطعي وخالف القاضي وامام الحرمين وزعما انه ظني • قال حجة الاسلام
في الاحيا ما معناه قبول التوبة عند تحققها امر قطعي كقطعية وقوع المسبب
عند اسبابه العادية ومن شك في ذلك لم يفهم اسرار الشريعة الى آخر كلامه
وهذا هو الحق قال تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده وقال
الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده • فوبخ على عدم العلم فدل ذلك على
ان العلم بذلك ممكن وكل ممكن لا بد له من سبب وسبب العلم هو دليله
فلا بد له من دليل سمعي يمكن من الاطلاع عليه والا فلا يمكن ذلك التوبيخ • وقد
اطلعنا على الدليل فيحصل العلم وهو المطلوب بقوله وان وعيد الكفرة دائم
وان كان غير معاند • المراد بالكافر من جحد شيئا من الاحكام التي علم انها من دينه

عليه السلام ضرورة فيخرج ما لم يعلم مجيئه به كذلك وان كان بعض علماء الامة
يزعم ضروريته لما يقوى عنده من الدليل كمسائل تفصيل الصفات التي يجدها
المحقق من الصوفية بالنظر العقلي فضولا وكمسالة البسملة التي تقوى الشبهة فيها
من الجانبين كما نبه عليه المصنف في اصوله • والذي علم من دينه ضرورة ولا
يشك في ذلك ولا يرتاب لاحد من العقلاء وجود الصانع وتوحيده • واتصافه
بصفات الكمال • وتنزيهه عن النقائص • ووجود ملائكته • وكتبه ورسله •
واليوم الآخر • وكذا الاعمال التي بني عليها الاسلام • وهي الخمس وما يتبعها
من تحريم الارضاع والاموال والاعراض وفساد العقول وكذا تحسين
عبادة الله بالاخلاص والمراقبة وما يتبعهما وبالجملة فالاصول التي نبه
عليها حديث الاسلام والايمان • والاحسان • فمن انكر شيئا من هذه الاصول فهو
الكافر • ثم الكافر على قسمين معاند وغير معاند • وغير المعاند اما باحث ناظر
واما معتقد لنقيض ما جاء به الرسول ضرورة سواء كان عن جهل مركب او بسيط
فالمعاند والجاهل بقسميه لا خلاف في تخليده وتأبيده في النار وذلك مجمع عليه
واما الباحث الناظر فكذلك عند الجميع واعني بذلك من كان مترددا بين
النفي والاثبات طالبا لمبادي احدهما ولكنه لم يحصله على التمام ولم يخالف فيه
فيما اعلم من اهل السنة الا البيضاوي كما اشار اليه بقوله وارجو للمجتهد العفو ورد
الجميع عليه ونسب لمخالفة الاجماع لكن قرره شارحه الاصفهاني بما يرفع عنه كبير
ردهم فانظره • فهذا تلخيص احكام المكلف عند اهل السنة من حيث الاعتقاد
باعتبار الآخرة فاعرفه • قوله والايمان عبارة عن تصديق الرسل في كل
ما علم بالضرورة مجيئهم به على الاصح • تقدم الكلام على الايمان واختار المصنف
هنا انه باق في الشرع على ما هو معناه لغة • وانما خصص الشارع متعلقه وهو ما علم

بمجيء الرسول به ضرورة فعلى هذا التلفظ باللسان شرط في اجراء الاحكام والاعمال الخارجة
عنه والمسئلة بكمالها تقدمت وقوله على الاصح مشير الى القول الاخر وهو من جعل
النظر جزءا منه وكذا من جعل العمل قوله وانه لا يزيد ولا ينقص هذه المسئلة قد
اختلف فيها على ثلاثة اقوال فالاول لا يزيد ولا ينقص وهو قول اكثر اهل النظر من الاشاعرة
والثاني يزيد وينقص وهو قول السلف والفقهاء واهل التصوف الثالث يزيد ولا
ينقص وهو قول لمالك على انه اختلف قوله كما هو في رواية الحنبلية على الاحتمالات
الثلاث • فاما القول الاول وهو من يقول لا يزيد ولا ينقص فقد تم ان الايمان
يرجع الى معنى بسيط قلبي فذلك امر ان حصل فهو الايمان وان لم يحصل لم يحصل الايمان
واما ان قلنا ان الايمان هو العلم او المعرفة فاحرى اذ هو لا يقبل النقص فلا يقبل
التفاوت كما قرر في محله • والحق ان الايمان يرجع الى نور يقذفه الله في قلب العبد
يعبر عنه بالاذعان والسكينة وان كان مشروطا بالعلم وذلك النور يقبل الزيادة
للقطع بان ايمان الانبيا ليس كايمان غيرهم • والمحدث يستدل بظواهر الآيات
والاحاديث قال الله تعالى فاما الذين امنوا فزادتهم ايمانا • واما القول الثالث
فصاحبه متوقف مع ظاهر القران حيث اخبر بالزيادة ولم يخبر بالنقصان وهذا
كله ان لم يجعل الاعمال جزءا من الايمان واما ان جعلناه فزيادته ونقصه ظاهرة
وقد ذكرت وجوه اخر في الزيادة والنقصان وكلها فيه نظر فلذا لم
نتعرض لها • قوله ويقال انا مومن ان شاء الله • اقول هذه المسئلة
اختلف فيها ايضا فذهب الاشعري واهل الحديث والصوفي الى القول به وذهب
الحنفية وما وراء النهر الى عدمه • والخلاف بالتحقيق خلاف في حال • فالحنفي ينظر
الى ما هو متحقق في الحالة الراهنة ولذلك قال انه لم يستحق بالايمان منه فهو
كافر وان حقق فلا ينبغي ان يقيد دفعا لتوهم الشك منه وان كان ذلك يذكر

على سبيل

على سبيل التبرك فالاولى تركه ذلك دفعا لذلك التوهم • والاشعري يقول العاقبة
مجهولة والايمان الذي به النجاة والسعادة مجهول وعلم الله ومشيته محيطة بالكل
فوجب رد الامر الى مشيته اظهارا للفاقة وتركا للتزكية واتباعا للسلف الصالح
ولذلك اختلف الاشعري والحنفية في ان السعيد هل يشقى والشقي هل يسعد
لم لا بل الشقي لا يسعد ابدا والسعيد لا يشقى ابدا وبالاول يقول الحنفي نظرا الى
الحال وهو قد يتبدل كما نشاهد من حال كافر اسلم او مسلم ارتد • والاشعري
ينظر الى السابقة في العلم وما نقدره القدر وذلك لا يتبدل قال الله تعالى ما يبدل
القول لدي وقال عليه السلام السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي
في بطن امه وان احدكم ليعمل بعمل اهل الجنة حتى لم يبق بينه وبينها الا شبر
فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل اهل النار فيدخل النار الحديث قوله
وان الكفر عبارة عن انكار ما علم بالضرورة مجيء الرسول به على الاصح هذا
قد علم ضمنا من ان الايمان ضرورة انه مقابله ولكن اختلف في المقابلة بينهما هل هي
مقابلة الضدين او مقابلة العدم والملكة فاختار المصنف الاول ولذلك
عبر بالانكار • واختار غيره الثاني ولذا فسره بقوله عدم الايمان عن من شانه
ان يكون مومنا وعلى كلا القولين يخرج ارتكاب الذنوب اذ لا يكون مرتكبها بارتكابه اياها
منكر الشيء من الدين معلوما ضرورة انه منه وهذا ظاهر ولم يخالف فيه احد من اهل
السنة والجماعة لا يقال قد خالف ابن حبيب وجماعة من الفقهاء حيث يكفر من ترك
فرضا من الفروض الخمس اعني الصلاة واخواتها • لانا نقول انما كفروه بذلك لان
الشارع جعل ذلك علامة على كفره • لقوله ليس بين المومن والكافر الا ترك الصلاة
كما جعل السجود للصنم والقاء المصحف في القاذورات وامثال هذه كفرا وليس ذلك
من التكفير بمجرد الذنب بل التكفير بالادلة الشرعية التي جعلت هذا علامة الكفر

ثم في كون هذا علامة لاحتمال ان يكون الترك كسلا لا استهزاء ولا استحلالا لا لتركها
وهذا نظر آخر فاعرفه والمسألة اجتهادية والحق عدم التكفير والله اعلم وقوله
فلا نكفر احدا بذنب من اهل القبلة اي من اظهر علامة الاسلام وهذا نقتدر بسطه
الآن قوله وان نصب الامام واجب على الخلق لا على الخالق اقول
الامام شخص ذو امامة والامامة حدها سعد الدين وغيره بقوله رياسة
عامة في امور الدنيا والدين خلافة عن النبي صلى الله عليه وسلم فتخرج النبوة و[illegible]
وغيرها من الرياسات الخاصة وهذا الحد يعطي ان الامامة والخلافة متلازما
وللمحقق الصوفي يقول النبوة لها ظاهر وباطن فظاهرها القيام بامر الدين
اعمالا واخلاقا وباطنها القيام بامره علما وتحقيقا فالقيام بظاهرها على التمام
بحيث يكون له جبر غيره للقيام بظاهر الدين خلافة والقيام بباطنها على التمام
بحيث يهدي غيره الى القيام بباطن الدين علما وتحقيقا امامة والخليفة
على هذا هو القائم في امة محمد صلى الله عليه وسلم بما كان صلى الله عليه وسلم
مقيما به فيهم مما به صلاح الدنيا والدين ظاهرا والامام هو القائم فيهم بما كان
عليه السلام مقيما به فيهم مما يحفظ به امر دينهم ودنياهم ثم الخلافة والامامة
قد يجتمعان في شخص وقد ينفرد احدهما دون الآخر والى القابلين بذلك اجتماعا
وانفرادا الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم لا تزال طائفة من امتي قائمين على الحق
الى قيام الساعة وبقوله صلى الله عليه وسلم لا تقوم الساعة حتى يكون في امتي
اثنا عشر خليفة ولكل خليفة امام اما هو نفسه ان جمع له بين الامامة والخلافة والا
غيره ان لم يجمع له وبه يكون كاملا وتنبيهه لقول عمر رضي الله عنه لولا علي لهلك عمر ثم هذا
الشأن والقيام به لا ينقطع في هذه الامة بل هو اما ظاهر واما باطن كما اشار
اليه علي رضي الله عنه هذا ولنرجع الى الامامة والخلافة من حيث حكمها الشرعي

والنظر في

والنظر في حكمها وشروطها وما تنعقد به الخلافة وما يقع العزل به اما الحكم
بنصب الامام الذي هو الخليفة واجب على الخلق لا على الخالق كما ذكره المصنف
بالدليل السمعي وعلى هذا اتفق اهل السنة والجماعة لوجوه الاول
اجماع الصحابة على ذلك حتى جعلوا ذلك اهم الواجبات واشتغلوا به عن دفن الرسول
عليه افضل الصلاة والسلام وكذا عقب كل خليفة بعده روي انه لما توفي عليه
السلام خطب ابو بكر رضي الله عنه فقال ايها الناس من كان يعبد محمدا فان محمدا
قد مات ومن كان يعبد رب محمد فانه حي لا يموت لا بد لهذا الامر ممن يقوم به
فانظروا وهاتوا آراءكم رحمكم الله فتبادروا من كل جانب وقالوا صدقت ولكنا
ننظر في هذا الامر ولم يقل احد انه لا حاجة بنا اليه وهذا ظاهر الثاني
اقامة الحدود وسد الثغور وتجهيز الجيوش وكثير من الامور المتعلقة بحفظ
النظام وحماية الاسلام واجب شرعا وهو لا يتم عادة الا بالامام وما لا يتم
الواجب المطلق الا به وكان مقدورا فهو واجب كما قرر في الاصول الثالث
ان في نصب الامام استجلاب منافع لا تحصى واستدفاع مضار لا تخفى وكل ما هو
كذلك فهو واجب شرعا اما الصغرى فظاهرة تكاد تلحق بالضروريات لما علم
من استقراء احوال هذه الامة وغيرها من الامم عند اجتماعها على امام واحد وعند
افتراقها فان في الاجتماع صلاحا عاما وفي الافتراق ضده واما الكبرى
فبالاجماع ثم اعلم ان الوجوب مشروط بوجود من يصلح للامامة والقدرة
على تقديمه وحينئذ لا يرد السؤال بان يقال لو وجب نصب الامام لزم الامة
الطباق اكثر الاعصار على ترك الواجب لانتفاء الامام الامام المتصف بما يجب من الصفات
فان ذلك كله غير لازم وانما يلزم لو وجد شخص موصوف بشروط الامامة مع
القدرة عليه وذلك كله غير حاصل وههنا بحث نبه عليه سعد الدين وهو انه

اذا لم يوجد امام على شرائطه وتقدمت طائفة من اهل الحل والعقد قرشيا فيه
بعض الشرائط من غير نفاذ لاحكامه وطاعة من العوام لاوامره ولا شوكة له بها
يتصرف في مصالح العباد ويقدر على النصب والعزل لمن اراد هل يكون ذلك اثباتا
للواجب ام لا وهل يجب على ذوي الشوكة المتصفين بحسن السياسة والعدل
ان يفوضوا الامر اليه ويكونوا كسائر رعيته في ذلك نظر • واما الشروط فالمتفق عليها
عند اهل السنة والجماعة ان يكون مكلفا لان غير العاقل من الصبي والمعتوه
عاجز عن القيام بامور نفسه فكيف يقوم بامر غيره • ذكرا لان النساء ناقصات عقل ودين
ممنوعات عن الخروج الى محال الاحكام ومعارك الحروب • حرا لان العبد
مشغول بشأن سيده فكيف يتفرغ لشأن غيره • وايضا مستحقر في اعين الناس فلا يهاب
ولا يمتثل امره • عدلا فان الفاسق لا يصلح لامر الدين ولا يوثق باوامره ونواهيه
والظالم يختل به امر الدين والدنيا فكيف يصلح للولاية • قرشيا لقوله عليه السلام
الائمة من قريش وقوله عليه السلام الولاية في قريش ما اطاعوا واستقاموا
وقوله عليه السلام قدموا قريشا ولا تقدموهم وايضا اجماع الصحابة على ذلك لانه
لما قال الانصار في يوم السقيفة منا امير ومنكم امير منعهم ابو بكر رضي الله عنه
لعدم كونهم من قريش • وذكر الحديث ولم ينكر عليه احد من الصحابة فكان ذلك
اجماعا • سالم قوى الادراك والنطق اذ مع فقد شيء منها لا يمكنه القيام بشأن
هذه الشروط متفق عليها • وزاد الجمهور من اهل السنة ثلاث شروط اخر • الاول ان
يكون شجاعا لئلا يجبن عن اقامة الحدود ومقاومة الخصوم • الثاني ان يكون مجتهدا
في الاصول والفروع ليتمكن من القيام بامر الدين • الثالث ان يكون ذا راي في تدبير
الامور لئلا يغلط في سياسة الجمهور • وخالف بعضهم في اشتراطها لندرة اجتماعها
في شخص واحد • وجوزوا الاكتفاء فيها بالاستعانة بالغير بان يفوض امر الحرب للشجعان

والاستفتاء

والاستفتاء للمجتهدين ويستشير اصحاب الآراء الصائبة في الآراء والامور فهذه
هي الشروط التي تكلم عليها اهل السنة واعتبروها اتفاقا واختلافا فاعرفها
واما ما تنعقد به الامامة فطرق ثلاث • احدها بيعة اهل الحل والعقد من العلماء
والرؤساء ووجوه الناس من غير اشتراط عدد مخصوص ولا اتفاق في سائر البلاد
بل لو عقد واحد من اهل العقد والحل كفى في ذلك • وهل يشترط حضور شاهدين
على العقد لئلا يدعي شخص آخر انه عقد له سرا متقدما على هذا العقد اشترطه
الاشعري ولم يشترطه غيره والدليل على هذا ان ابا بكر رضي الله عنه لم يتوقف على
انتشار خبره في الاقطار ولم ينكر عليه احد • وقال عمر لابي عبيدة ابسط يدك ابايعك
فقال اتقول هذا وابو بكر حاضر فبايع ابا بكر • الثاني استخلاف الامام اما شخصا
معينا كما فعله ابو بكر رضي الله عنه مع عمر • او جعل الامر شورى في معينين حيث
يتشاورون ويتفقون على واحد منهم كما وقع لعمر رضي الله عنه حيث جعل الامر
شورى بين علي • وعثمان • والزبير • وطلحة • وعبد الرحمن بن عوف • وسعد
وعلى هذا اذا خلع الامام نفسه او مات انتقل الامر الى ولي عهده • والدليل
على هذا اجماع الصحابة على فعل ابي بكر وعمر رضي الله عنهم • الثالث القهر والاستيلاء
وذلك اذا مات الامام وتصدى للامامة من يستجمع شرائطها من غير بيعة ولا استخلاف
وقهر الناس بشوكته انعقدت له الخلافة • واما ان كان فاسقا او جاهلا
وفعل ذلك القهر فهل تنعقد له ام اختلف في ذلك على قولين • والاظهر عند سعد الدين
انه تنعقد مع الفساد الا انه يعصي بما فعل • ثم ان الامام تجب طاعته لقوله
تعالى واولي الامر منكم ما لم يخالف حكم الشرع لقوله عليه السلام السمع والطاعة
ما لم يأمر بمعصية فاذا امر بمعصية فلا سمع ولا طاعة • ولا يجوز نصب امامين
لا في وقت واحد ولا في وقتين لان ذلك مظنة للاختلاف المنافي لحكمة نصب



الامام وقد قال عليه الصلاة والسلام اذا بويع الخليفتان فاقتلوا الاخير
منهما **تفريع** واذا ثبتت الامامة بالقهر والغلبة ثم جاء اخر فقهره انعزل
وصار القاهر اماما تعليلا للمفسدة بحسب الامكان نص عليه سعد الدين الدروعي
واما العزل فلا يجوز خلع الامام بلا سبب ولو خلعوه لا ينفذ تقدم غيره والسبب
المتفق عليه الجنون المطبق والعمى والصمم والخرس والمرض الذي ينسيه
العلوم وكذا الردة وصيرورته اسيرا لا يرجى خلاصه **وبالجملة** كل ما يحصل معه
فقد الامامة واما الفسق فقد اختلف فيه على قولين فالذي عليه الجمهور انه
لا ينعزل به لان ذلك قد تنشا عنه فتنة هي اعظم من فسقه وذهب الشافعي في
القديم الى انه ينعزل وعليه اقتصر الماوردي في الاحكام السلطانية وقال امام
الحرمين اما اذا جار في وقت وظهر ظلمه وغشه ولم ينزجر عن سوء صنيعه
بالقول فلاهل الحل والعقد التواطي على دفعه وعزله ولو بشهر السلاح ونصب
الحروب واما ان عزل نفسه بنفسه فان كان لعجزه بالامر عن القيام انعزل ذلك
والا فلا **تتمة** ثبت عنه صلى الله عليه وسلم انه قال الخلافة بعدي ثلاثون
ثم تكون ملكا عضوضا ففرق عليه السلام بين الخلافة والملك فمن كان
مستوفي الشروط المعتبرة فهو خليفة والا فهو ملك وقد قيل من اخذ المال
من الدنيا باكثر مما ياخذ المترفين منها فهو ملك ومن اخذ منها ما اخذ الفقرا
فهو خليفة لقول علي رضي الله عنه ان الله اخذ العهد على الخلفا الا يتزيوا الا
بزي الفقرا **قوله** ولا يجب القيام بدفع شبه اهل الضلال الا على من تمكن
في النظر في علوم الشريعة تمكنا يقوى به على دفعها وهو فرض كفاية هذا قد تقدم
تحقيقه والحاصل ان علم العقايد لا بد له من مستند وتحصيل ذلك فرض عين
كما تقدم ومن المعلوم ان حصول ذلك التام انما يكون بدفع الشبه وحلها وهذا

مما لا يمكن



٩٣

مما لا يمكن لكل احد حصوله لاستغراقه الاوقات والازمان فتتعطل كثير من المصالح
الدينية والدنيوية وايضا فان المصلحة فيه لا تتعدد بتعدد محصله اذ
المقصود دفع الشبهة فاذا حصل من واحد كفى فتعين ان يكون تحصيل ما به
دفع الشبهة من فروض الكفاية كما قال المصنف وبالله التوفيق والله اعلم
قال مصنفه رضي الله عنه هذا آخر ما قصدنا تحرير مما تضمنته
عقيدة الشيخ رضي الله عنه ولم يخرج من العقايد الدينية عن ذلك
الا ما هو متفرع عما ذكره فلذلك لم يذكره المصنف وان ذكره غيره
وذلك كمسئلة الاجل والرزق والسعر والحكم فيها ظاهر
مما تقدم من اصل توحيد الافعال وان كل شي بقضا وقدر
والقدر واحد لا تبديل فيه وكل هذا قد علم
جعلنا الله واياكم ممن ثبته الحق بالقول
الثابت في الحياة الدنيا وفي الاخرة
امين والحمد لله رب
العالمين

بلغ مقابلة على اصله حسب الطاقة على يد كاتبه

وكان الفراغ من كتابته يوم الاثنين ثامن شهر جمادي الاولى من شهور سنة تسع
وتسعين وتسعماية على يد افقر العباد واحوجهم الى مغفرة ربه الكريم الجواد علي
ابن محمد بن عيسى بن طه الازهري البحيري غفر الله له ولوالديه ولمصنف هذا الكتاب
وشارحه ومالكه ولمن دعا لهم بالمغفرة والرحمة ولجميع المسلمين اجمعين وصلى الله
على سيدنا محمد خاتم النبيين وامام المرسلين وقايد الغر المحجلين وعلى آله وصحبه
اجمعين وسلم تسليما كثيرا ابدا دايما الى يوم الدين امين
والحمد لله رب العالمين